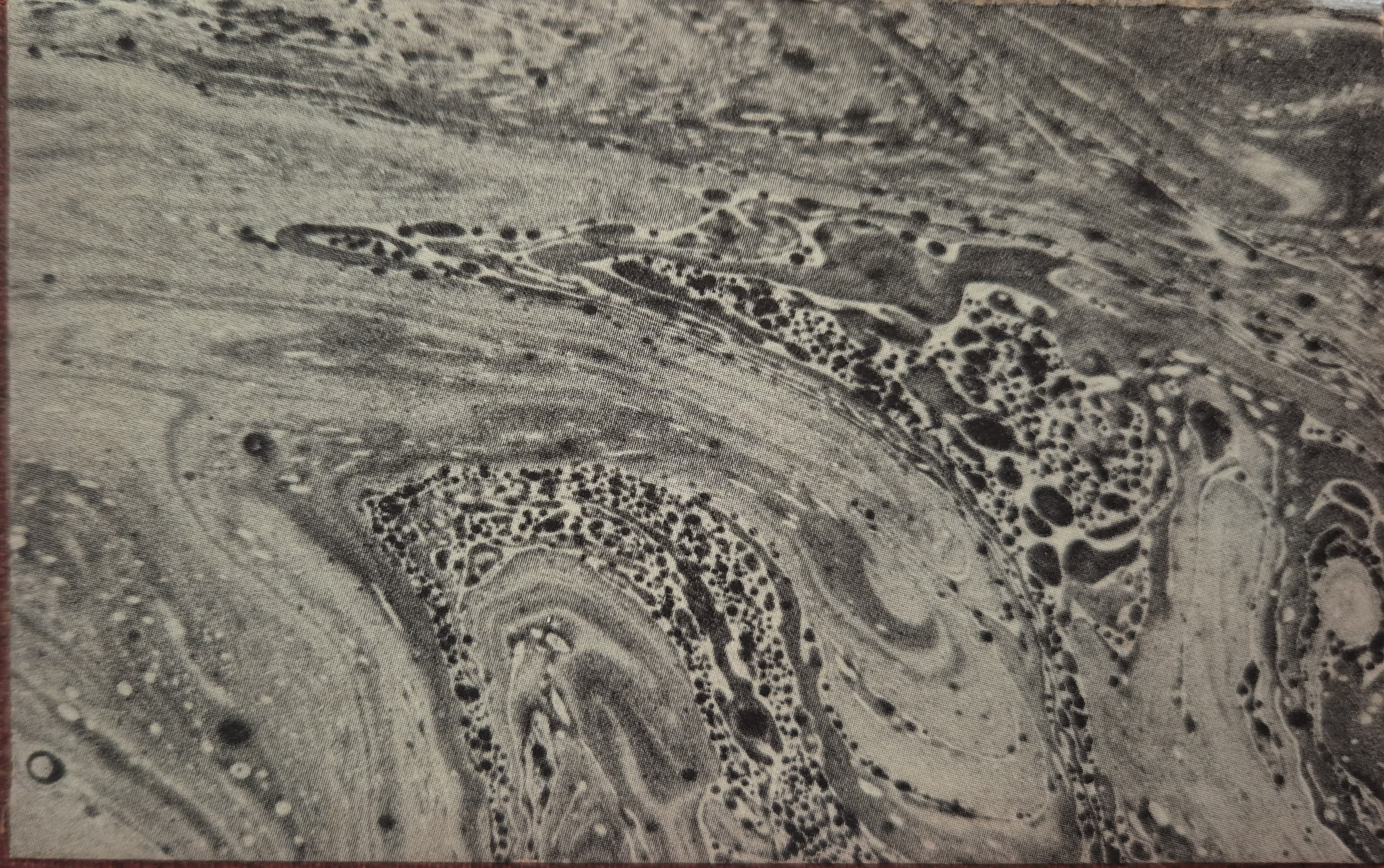


MÁRIO FERREIRA DOS SANTOS

O HOMEM QUE NASCEU PÓSTUMO

II

2.ª Edição

LIVRARIA E EDITÔRA LOGOS LTDA.
Praça da Sé, 47 — Salas 11 e 12
Fones: 33-3892 e 31-0238
SÃO PAULO

ÍNDICE

Págs.

Tema de Sócrates 7

O tema da vontade criadora 25

O tema do dever 37

O tema da guerra e do Estado 45

O tema do eterno retorno 77

O tema da mística 121

Meditações sôbre a fantasia como compensação da realidade 153

TEMA DE SÓCRATES

— Diga-me: não teria sido injusto para com Sócrates, sobretudo depois de tê-lo tantas vêzes enaltecido?

— Sim, realmente o enalteci em minha mocidade. Mas quando me libertei dos preconceitos que me haviam sidos os mais caros na juventude, compreendi o verdadeiro significado de Sócrates, e desde então não lhe perdoei a influência que teve na filosofia e no pensamento ocidental.

Havia em Sócrates uma falta de sentido histórico. Sócrates é um hiato cavado entre duas fases da filosofia grega. Marca o fim de uma era

e o início da outra: é o João Batista da decadência da filosofia grega, de que Aristóteles foi o Messias. Êle não sentia nem entendia a idéia do devir, e o sentido actualista do grego, que, na simplicidade, buscou a sua expressão, não encontrou nêle eco, porque Sócrates era mais gótico que apolíneo.

Já possuia o sentido do egipticismo, *sub specie aeternitatis*... Platão estêve no Egito antes ou depois de conhecer Sócrates?

À sua pergunta silenciei. E êle continuou:

Sócrates era pouco ático, pois, para êle a morte supera a vida. Deve notar-se que a vida não lhe fôra favorável, e Sócrates, revoltando-se contra ela, mostrava a sua fraqueza. Na hora da morte teve essas palavras: "Viver é estar muito tempo enfêrmo; devo um galo a Esculápio

libertador"... uma espécie de fatigado. Sua acção, durante o processo foi a de um fatigado. Ora, o instante grego era de fadiga; e Sócrates, portanto, não superara a sua própria época; eis o que dêle se pode dizer: um homem de sua época, por isso o classifiquei como um homem tardio...

Com êle nasce, na Grécia, a fase apolínea, mas sob um aspecto decadente, e agoniza o sentido dionisíaco de um povo que amava a vida.

O racionalismo grego é uma necessidade para impor hierarquia, ordem, disciplina, no instante de decomposição de sua economia. Sócrates aparece como um sedutor. Para o dionisismo grego, sua filosofia representa uma traição à vida, e sua morte foi apenas um gesto defensivo. Pois não desejou e elogiou a

morte? Em que era então dionisíaco?

Foi como Cristo, que também era outro sedutor. Mas êste lutava contra o fariseísmo, alargava a doutrina de seu povo além das estreitezas, das superfícies e das exterioridades. Sócrates inaugurava um mundo de depressão em relação à Grécia presocrática; mas, em relação a Israel, Cristo era um avanço, um progresso, bem como em relação a outras partes do mundo, mesmo em relação à própria época, porque tanto Roma como a Grécia, naquele instante, viviam na adoração dos ídolos mumificados. Nisso Cristo foi um progresso, um avanço; Sócrates um retrocesso.

Entre Cristo e a época dionisíaca, havia Sócrates de intervalo. Cristo purificava apenas o que se estabelecera. A doutrina de aproximação

humana, de solidariedade, era praticada apenas nas exterioridades e êle inaugura a fase da sinceridade íntima dos actos de simpatia e de solidariedade. Cristo era assim honesto. Não reagia contra a doutrina; purificava-a. Sócrates, não! Inaugurava uma fase de depressão, afirmava a decadência, estabelecia a decadência. Não deixou por isso de pertencer à história. Refletiu-a, apenas.

Alguém naquele instante deveria ser Sócrates...

Ademais a sua fealdade era uma refutação do helenismo.

Êle inaugura a Idade média da Grécia, mas era grego, apesar disso. Grécia é sempre para nós a Grécia imortal, e Sócrates não deixou de ser grego pelo facto de negar a sua cultura anterior. Êle não a prosseguiu, isso sim; êle iniciou uma épo-

ca, à qual deu seu nome. Platão e Aristóteles prosseguem-no, e o escolaticismo está aberto. Êsses monges cobrem-se de trevas; a Grécia cobre-se de trevas com êle. Soou a lúgubre hora da Idade média helênica.

Sócrates era o produto de um emaranhado de paixões e um insatisfeito. A sua fealdade, dentro de um povo amante da beleza, confunde-o, desvia-o, fixa-o, retorce-o. Sócrates conhece o desdém. Sua mulher moe-lhe, e todo o seu ambiente o repele. Aquela serenidade era um recurso, e buscava na placidez singela a beleza moral. Êle buscava outra beleza, uma beleza acessível, uma beleza conquistável, uma beleza que proclama superior cem vêzes à beleza física. Sócrates, assim, supera-se, e essa superação é quase fisiológica: é a minha interpretação. Tôda filosofia socrática é um produ-

to de sua fealdade, coada através do ressentimento e, dêste modo, Sócrates impôs a sua nova concepção de beleza aos homens. Foi realmente uma grande vitória, seu grande título de glória que seus discípulos não perceberam, nem Platão o percebeu. O "conhece-te..." não é socrático, é do templo de Delfos. Mas soube apropriar-se dêle. Com o tempo pôde coagular em sua educação o ressentimento de sua fealdade e sua alma é um mar tumultoso de paixões.

Êle próprio não o nega, e quando lhe acusam de ocultar todos os vícios e os maus desejos, confessa a quem o acusa: "Vós me conheceis, senhor!"

Sócrates é, assim, um vitorioso de si mesmo, e constrói uma filosofia para vencer as suas insatisfações. E a faz conscientemente?

Eis uma pergunta de resposta difícil. Platão não o estudou assim. A beleza moral da doutrina era-lhe um sol, que cegava o resto. Xenofonte, embora com outra perspectiva, também não examina êsse ponto. Creio que Sócrates procedeu conscientemente. Por isso tem um quê de vindicta a sua doutrina.

Interrompi-o para dizer:

— Sócrates foi um homem apócrifo quando exteriorizou o que quis, não o que era: o que por si não implica desprestígio, quando encerra uma vitória.

Na verdade em Sócrates havia uma vitória, sua serenidade ante a morte era a mansidão do vencedor satisfeito, adorado por seus discípulos, vendo-lhes no rosto a lágrima do amor, de um amor mais belo, porque transcendia à sua fealdade.

Sócrates podia morrer tranqüilo. Por isso êle devia um galo a Esculápio...

Por que essa interpretação não pode ser verdadeira?

Há uma pausa, e êle prossegue sentenciosamente:

— Também posso aceitá-la; mas analisemos mais: Há outro sintoma em Sócrates: a ironia. Que dizem a isso os psicólogos? E as suas alucinações auditivas, o "demônio" de Sócrates"?

Esta equação é bem dêle. É dêle e é êle: razão = virtude = felicidade.

Um feio em Grécia, tem que ser concentrado; é uma fatalidade. A razão é um jôgo geométrico para tortura dos empolgados da vida. A razão nega a exaltação, nega a fantasia. Sócrates (sentindo o rosto) não pode fantasiar para os outros,

só para si; por isso é *razão*. Virtude é isso, porque virtude não é fantasia, não é exaltação, não é entusiasmo para êle; é serenidade apenas. É a vitória sôbre a tortura dos instintos. Virtude é uma vitória sôbre a vida: essa a vitória socrática. E isso dá serenidade, fixa a serenidade, em suma: felicidade. Êle precisava crer em sua felicidade.

Não, não é bem isso. Êle precisava *fazer crer* em sua felicidade.

Felicidade é ser Sócrates, virtude é ser Sócrates, razão é ser Sócrates.

Tal coisa, na Grécia, era uma revolução profunda e êle foi acusado como sedutor, aquêle cavaleiro crespuscular da morte...

Ao forçá-lo a beber a cicuta, obrigaram-no a retornar ao seu ponto de partida... É um caminho sem término percorrer a alma labiríntica de Sócrates: há subterrâneos, escon-

derijos, armadilhas... Em suas presas, a juventude helênica vai conhecer a prisão racionialista. Êle promete outro mundo para êles; forja-lhes um novo mundo de conceitos, busca belezas que êle pode fabricar. Desvia..., cria um mundo de idéias. E o faz com ironia e com serenidade. Que tumulto interno ao ver a admiração religiosa de seus ouvintes. Como custa pouco ser feliz!... Nunca lhe admirariam se não falasse numa beleza impalpável... Como goza a sua vingança!

Grécia conhecia, nesse instante, a angústia da agonia, e a inquietação grega era uma porta de saída para Sócrates. Enveredou por ela. Propós ao choque das paixões que ameaçavam destruir tudo, o contrôle, a vitória sôbre si mesmo: vencer a si mesmo. Assim é que êle procedeu. Quando lhe acusaram de seus

baixos instintos, êle proclamou: "É verdade. Mas os dominei a todos"! Essa a sublimidade de Sócrates, porque êle sublimou-se. Propunha uma ordem ao caos. Razão!... Era uma esperança! Virtude! — Era um método! Felicidade! — um prêmio!... Seduzia, fascinava, e os olhares admirativos, os sorrisos de aplauso não eram já a negação de sua fealdade?

Oh! que exaltação para exclamar a beleza moral, a beleza impalpável. Dar a êsses gregos o gôsto de sentir alguma coisa que não seja palpável. Ultrapassar êsse sentido dos contornos, alargar êsse horizonte onde as paralelas se encontram. Sócrates ensaia quase o gótico, um remédio para a angústia, uma angústia nova para matar outra. *Similia similibus curantur* Só êle compreende a grande falsificação... Como riria sòzinho, sòzinho,

sem testemunhas. Só êle pode ser a testemunha de sua ironia. Que bom ser Sócrates!... — não teria exclamado para si mesmo?

Estava-lhe vedado amar as mulheres, como vedado lhe estava amar as coisas externas, como vedado amar o mundo, vedado também buscar a luz do sol meridional. E êle veda tudo que lhe é vedado. Tudo o que lhe é vedado rebaixa o homem, e êste deve buscar a luz interior — a razão, deve vivê-la, obedecê-la — a virtude — para que conheça a fruição dos verdadeiros prazeres espirituais — a felicidade! Sócrates é assim a sua própria equação.

Ao morrer, sim, deve ter êle exclamado para si mesmo: meus instintos durante minha vida me torturásteis, me martirisásteis! Mas vos venci. Sei que a vida e a felicidade

podem seguir juntas convosco, mas as insatisfações rebelar-se-iam contra isso. Eu fôra proscrito da felicidade; eu fôra proscrito do vosso banquete. Pois bem, criei outro: criei outro mundo que me satisfizesse. Vós, instintos, sois a vida, mas, nessa luta eterna, da vida e da morte, esta também conhece as suas vitórias.

Quem como eu conheceu uma eterna agonia, conhece agora sua última agonia. E a minha verdade está aqui, nesta última agonia, neste meu sorriso, nesta minha serenidade, nesta minha coragem em enfrentar a morte e porque êles a temem sempre, porque êles ainda amam a vida. Eu estou sereno. Entrego-me nos braços da morte, que foi a minha vida...

Calou. Deu uns passos curtos pela sala. Depois volvendo-se para mim,

num tom de voz duro, como de quem dominou emoções e venceu impulsos, e quer expressar uma naturalidade que reflete o resultado de grandes batalhas interiores, prosseguiu:

— Sócrates é um filósofo para espíritos banais. A virtude está sempre nos seus lábios, como está sempre nos lábios dos medíocres. Era por isso que êle perguntava aos nobres *por que* praticavam a virtude. Êle não sabia que é próprio dos nobres praticar a virtude sem *por que*? Não buscava a sabedoria e, sim, um "sábio", e não o encontrava. Como lhe era agradável e grande falar sempre da virtude.

Um grande sedutor, êsse Sócrates; basta observar a sedução de Platão, que êle o converteu como o faria um sacerdote délfico. As valorizações populares, êles as tornou divi-

nas e imperecíveis e fomentou em Platão êsse gôsto anti-helênico que o levou a menospresar a vida, como qualquer monge da Edade Média, e a desprezar a beleza como alguma coisa desagradável. Um grande charlatão que inaugurou a fase mesquinha da cultura grega, quando já se ocidentalizava. Foi o prelúdio de um fim gigantesco.

Sócrates era vulgar, astuto, dono de si, rixento, agressivo; possuia porém uma clara inteligência e um gôsto maquiavélico da dialéctica, o que lhe servia para ter preso às mãos os jovens charlatanizáveis. A sua maior morte foi por êle desejada, e há uma falsificação no seu martírio. Êle quis lançar sôbre a pátria a acusação de sua morte, como um suicida que acusa os outros do acto desejado.

Um grande egoísta, não um pa-

triota. Empequenecia-se por manha; queria erguer-se através de sua modéstia, e escondia-se atraz dela para projetar-se. Plebeíssimo nas suas atitudes de mártir, porque tinha tantas almas quantas cabiam dentro dêle. Fêz de Platão um arauto e depois dêle a filosofia sofreu a sua grande derrota e mumificou-se na estática da lógica. Formalizaram-se os conceitos, que estratificavam idéias e pensamentos; o código dos preceitos. Hoje Sócrates bem poderia ser um açougueiro. Que terrìvelmente cruel hei de parecer a muitos!

Aquelas palavras eram duras e não me convenciam. O irracionalismo falava nêle, e era injusto.

A obra socrática tinha um papel a cumprir, e o cumpriu. Mas as palavras que soavam tão cruéis haviam de despertar novas suspeitas.

E o tema Sócrates teria de continuar a ser estudado e discutido. E essa exigência já era uma afirmação do valor de um homem, cujo nome serviria de marco à Filosofia.

O TEMA DA VONTADE CRIADORA

Nietzsche não aceita que a "vontade" seja causa de qualquer acto humano. Negando a lei de causalidade não cairia na explicação de que a sua teoria da "vontade de potência" tivesse o sentido vulgar que alguns comentadores apressados formulariam. Para êle é hoje difícil poder entrar no sentido dinâmico da filosofia, assaltar as idéias em marcha, em movimento, apreender em palavras, em têrmos rígidos e já mumificados pelo racionalismo, o que formulamos em nossos pensamentos, o que inferimos da nossa "realidade". Como, por exemplo, empregar

a palavra realidade, cujo objectivo não se relaciona ao conceito que fazemos e temos da realidade, que encerra, não um *em si*, não uma *coisa em si*, mas em movimento que se opõe a si mesma, num mixto de realidade e de aparência? E que não é nem realidade nem aparência? Admitir a aparência exige que admitamos um mundo-verdade, e vice-versa. Ora o mundo verdade é aparente. É aparente, embora verdade. Não o é, no entanto, como contra-conceito. A nossa realidade interna, o mundo dos nossos desejos e paixões, é uma realidade que conhecemos sem oposição. Não existe pròpriamente antinomia entre o homem e o mundo, entre o eu e o não-eu, porque essa oposição não é inflanqueável. Há, sim, contradição entre o eu e o não-eu. E assim como não conhecemos a "realidade" objecti-

vamente, como formalìsticamente exigirfamos, em contraconceito da aparência, não conhecemos também a realidade interna em contraconceito da aparência interna.

Conhecer não é tomar, assenhorear-se do objecto; conhecer é inferir, e regular dentro das normas dos nossos impulsos interiores — de nossos instintos dizia êle — impulsos que, em suas relações entre si, formam o pensamento, que são limitações, arranques, estacionamentos, ultrapassamentos, volatizações, transferências. A ordenação racionalista, essa matematização dos impulsos, foi um progresso humano, não porém o fim. Não; porque dos impulsos brota a fantasia, e ainda muito cabe descobrir.

Nietzsche acusava a leviandade dos filósofos em falar de coisas desconhecidas, como se fôssem absolu-

tamente conhecidas, ou, pelo menos, as melhores conhecidas do mundo. Citava entre outros exemplos a facilidade com que Schopenhauer aceitou o conceito popular de "verdade", e dêle usou e abusou. Essa imprevisão dos filósofos em aceitar os preconceitos correntes, êle, impiedosamente, analisou através de páginas ferinas.

Seu conceito da vontade deve ser explanado, porque muito esclarece os pontos de vista ulteriores sôbre a sua filosofia. A vontade, em primeiro lugar, encerra um conjunto variado de sensações, a sensação de um estado do qual deseja afastar-se e a de um estado no qual se deseja penetrar. Logo "a luta dessas duas sensações ademais de uma sensação muscular, a qual, sem agitar braços e pernas, por uma espécie de costume, resulta activa enquanto quere-

mos". E não só se deve reconhecer como ingrediente da vontade de sentir e um sentir múltiplo, senão também o pensar. Em todo o acto de vontade há um pensamento dominante, e não se creia que se possa separar do "querer" êste pensamento, pois então não ficaria nada da vontade."

Em terceiro lugar, a vontade não é um complexo de sensações e de pensamentos, mas também um afecto, e precisamente o de mandar. O que se chama livre arbítrio é essencialmente o sentimento de superioridade sôbre o que se deve obedecer: "eu sou livre; *êle* deve obedecer"; esta consciência se encontra em tôda a vontade e também se encontra na atenção intensa, o olhar reto dirigido a uma só coisa, a estima imediata — "agora é mister isto e não aquilo", — a íntima certeza

de que encontrará obediência. Finalmente tudo o que é próprio de quem manda. Um homem, que *quer*, manda a alguma coisa dentro de si mesmo, a qual obedece, ou ao menos costuma obedecer.

Prossegue Nietzsche, através de sua obra, a análise do sentido vulgar da vontade. Um processo múltiplo, que o vulgo chama com uma só palavra, quando somos nós contemporâneamente quem manda e quem obedece, e ao obedecermos experimentamos as sensações da contrição, da opressão, da resistência, que se sucedem ao acto da vontade, e como, por outra parte, estamos acostumados a passar por alto sôbre tudo isso e a enganarmo-nos acêrca dêste dualismo, em virtude do conceito sintético "eu", atribuiu-se ao "querer" tôda uma cadeia de con-

clusões desnoveladas e de estimações falsas da vontade.

"Dessa maneira o que *quer*, confunde as sensaçõe agradáveis de quem manda com as de quem executa, com as tantas vontades ou sub-almas que estão a seu serviço, pois o nosso corpo não é mais que um sistema social de muitas almas". Êsse sentido social da alma humana é hoje uma conquista da nova psicologia. Nietzsche desdobrava no acto de querer essa variedade de almas.

Também não há nêle a pre-determinação de buscar e definir verdades. Êle nem aceitava os conceitos de verdade e de êrro, base valorativa do racionalismo. Não há na obra de Nietzsche verdades, simplesmente, porque em sua obra não há *fins*. Êle indica apenas os *meios*.

Êle mostra ao homem os meios de

se libertar das prisões que formaram essa bimilenar masturbação do pensamento, êsse desejo masoquista da verdade que o torturou e o tortura. Há, para o homem, a possibilidade de encontrar perspectivas que lhe indiquem um sentido prático de verdade, um sentido histórico. Talvez uma super-humanidade possa um dia destruir tudo quanto até aqui formou a base da cultura humana. Todos os princípios, que até aqui formaram o grande tesouro do conhecimento humano, talvez se tornem, amanhã, assunto de histórias para distrair as crianças. Tudo isso Nietzsche sentiu como uma possibilidade. Só o facto de ter êle sentido, compreendido e vivido essa possibilidade, tão longínqua, já o separava e o diferia dos outros homens.

A concepção da simplicidade da verdade, que devera ser ingênua

simples, natural, fácil, êle a combateu. Achava-a, por demais complexa, para ser tão acessìvelmente encontrável. O que formava um desejo, fruto do menor esfôrço, tendência natural do homem de rebanho que busca as maneiras mais fáceis de poder enfrentar a vida e o mundo, êle denunciava. Assim, se tivesse sido um propiciador de verdades teria traído a si mesmo, teria mentido à sua própria filosofia. Eis onde se diferencia de todos os apóstolos. Apresentá-lo como um apóstolo seria negá-lo. Êle era mais dinamite do que homem, como se definiu.

*

Quão pouco me custava agora perguntar-lhe alguma coisa acêrca das suas opiniões filosóficas. O amor à verdade cria decepções profundas, profundas torturas, angústias pro-

fundas. Não esqueço as suas palavras de que o "amor à verdade é uma coisa terrível". Não fôra êle quem um dia havia perguntado: "Por que será preciso que essa necessidade de verdade, essa inquietação apaixonada me siga por tôda a parte por onde vou? Desejaria repousar; ela porém não me permite, — desejaria ceder a tantas mansas solicitações que me incitam a descansar. Em tôda a parte encontro os jardins de Armida, e devo violentar-me para livrar de suas delícias o meu coração sanguinolento".

Que dolorosa e torturante a obra do filósofo. Quantos sonhos, quanta fantasia tem de destruir o buscador de verdades! Pobre do filósofo que se vê forçado a destruir uma a uma as fantasias que acalentou por tanto tempo, porque embora amiga dos homens é a verdade a descortinado-

ra de tantas de suas decepções e criadora de tantas novas angústias que nascem dos novos desequilíbrios, que ela estabelece em sua luta eterna. Que mundo triste não seria êsse se nêle reinasse a verdade e fôsse ela accessível a todos!

Refugiar-se no sonho, na fantasia é como um recurso; mas aquêle que é fustigado pelo desejo de conhecer sabe que os prazeres que lhe oferecem ilusões não lhe satisfazem senão por momentos, e torna a procurar, velho descobridor dos prazeres itinerantes que a vida lhe descortina a cada passo.

Luzes e sombras que clareiam e escurecem o seu caminho, e novos e diferentes são os valôres. E que é o homem, para êle, senão um velho avaliador, *ein Wertender*?

Que desejava ser êle? Um artista, isto é um criador, *ein Schaffen-*

der, um santo, isto é, um amante *ein Liebender*, e um filósofo, isto é um descobridor de verdades: *ein Erkennender*, tudo isso reunido numa única pessoa, tal era o fim ao qual êle aspirava. Nietzsche queria abençoar a vida, dizer um *sim* à existência. Quanto me confundiu sempre aquelas suas imensas palavras de "Humano, demasiado humano": "Antes perecer que odiar e temer, e antes perecer duas vêzes que fazer-se odiar a fazer-se temer. É necessário que um dia isto se torne a máxima de tôda sociedade".

Nietzsche sabia que os homens devem ser duros para destruir êste mundo e para construir outro.

O TEMA DO DEVER

Êle havia descoberto meus pensamentos porque me dirigiu estas palavras:

— Nada se constrói em benefício dos homens, quando apenas desejamos dirigir nesse sentido os nossos actos. Muitas das obras mais silenciosas e pessoais revertem em benefício dêles. Basta atentarmos para o trabalho dos artistas, trabalho silencioso, muitas vêzes egoístico e apenas pessoal, que tanto ajuda a libertar e a sublimar. Êsses grandes gestos silenciosos valem mais que a caridade dos cristãos, que é tão mortificadora e falsa. O superhomem

nunca foi para mim um fim, mas uma constante transformação. Engrandecidos estarão os medíocres se sôbre êles erguer-se o superhomem, e com êste estaria justificada uma era. Nós devemos sempre amar o que está além de nós mesmos, o maior, o mais belo, e a êsse amor devemos entregar-nos totalmente. Na "Vontade de Potência" eu disse: "é necessário que sob todos os aspectos aumente a justiça e que diminuam os instintos brutais". Libertar o homem do jugo das suas múltiplas escravidões, e unirmo-nos num fim comum porque já disse Zaratustra: "nós todos nos amaremos porque teremos um amor comum".

Mas acreditaria nessa unanimidade? Talvez não e talvez sim, porque sempre vivi a batalha dos meus desejos e das minhas decepções.

Atingir um ideal é ultrapassá-lo.

Talvez por isso o melhor dos ideais é aquêle que jamais se conquiste. Êle será sempre uma promessa e um estímulo, um desejo de mais, possível irrealizável que nos forçará sempre à frente, porque eu desejo que o homem seja sempre o vencedor de si mesmo, o eterno superador de si mesmo. Mas, para superar-se, é preciso que o seu ideal sempre o supere. Numa carta que escrevi à minha irmã, disse estas palavras: Estremeço ante o pensamento de que homens para o qual não estejam à altura, e que não sejam absolutamente qualificados para tal, reclamarão um dia a minha autoridade. Mas é êste o tormento de todo o grande mestre da humanidade, o de saber que, segundo as circunstâncias e os acontecimentos, pode tal atitude tornar-se para êle uma bênção ou lhe ser fatal".

Em "Ecce Homo" eu disse: "Conheço meu destino. Sei que virá um dia em que a recordação de algo de inaudito se ligará ao meu nome. Esse nome será ligado a uma crise na história da humanidade como ainda não sucedeu na terra".

Era êste o meu destino e os factos posteriores sucederam para tornar realidade aquêle pressentimento que tantas vêzes me torturara.

Interessava-me, porém, conhecer o pensamento filosófico de Nietzsche, e por isso interrompi-o para dizer:

— Seu ideal do superhomem era um ideal ético. "O homem *deve* ser superado". Há nessa afirmação um imperativo e também uma escolha. Modernamente alguém respondeu: "O homem é o que se supera".

Não vejo nenhuma refutação à sua opinião, porque, pelo facto de

ser o homem o superador de si mesmo, ao tornar-se consciente dessa superação, pode transformá-la em mais poderosa e mais criadora.

— Eu disse: " o mundo existe e o mundo não é uma *coisa* que devém nem uma *coisa* que passa. É preferível dizer que é um devir e êsse devir não tem comêço nem fim. O mundo vive de sua própria substância, alimenta-se do que dejecta. Se o devir tivesse que atingir ao ser ou ao nada, êsse estado já deveria ter sido alcançado. Igualmente se o mundo tivesse um fim, um término ao qual se dirigisse, êsse fim deveria ter sido atingido.

Se admito a existência "espírito" como uma actividade em devir, tal demonstra que o mundo não pode ter fim, porque seria substituir pela imobilidade final do ser a mobilidade do devir. Repeli o mecanicismo

porque êle nega a reversibilidade dos fenômenos e nesse caso o mundo seria històricamente uma passagem de um estado inicial para um estado final de inércia, de morte, como o têm de conceber os mecanicistas.

Para mim o devir é a forma da realidade. O ser, se não fôr compreendido como um *eterno devir*, é pura forma lógica, pura abstracção para mim. O ser não antecede o devir nem é o seu fim. É por admitir o devir que o homem é para mim *criador*. Mas ai de quem compreenda mal a minha concepção de criatividade com a clássica de *ex-nihilo* (1). Na criação, como a con-

---

(1) A criação para o Cristianismo não é um *extrair do nada* alguma coisa, pois o nada nada tem, mas sim a afirmação de que, antes das coisas finitas serem cria-

cebo, não há um tirar alguma coisa do nada, mas sim um *valor*, um conjugar elementos para aumentar, intensificar as fôrças físicas ou espirituais. É o que chamo "vontade de potência". Não concebo o mundo como acabado, mas como um "sendo", ainda confuso, ainda caótico, e quero antepor a êsse cáos a *acção criadora*, opondo-lhe a fôrça de uma *idéia*, a idéia de um fim, cuja realização será nossa tarefa?

O conhecimento é para mim algo estético. Nós modelamos a realidade como um artista que não reproduz servilmente a realidade. O conhecimento é assim modelador e conseqüentemente criador. Houve época em que acreditei que o ho-

---

das, *nada* havia de coisas finitas. Mas havia o Ser Supremo, que é o do Criador.

mem vivia para saber. Mas libertei-me dessa opinião e compreendi, depois, que a ciência devia subordinar-se à vida, e proclamei que preferia o êrro à verdade, se aquêle fôsse mais útil à existência humana.

O sábio, quando cria, assemelha-se ao artista, e aumenta o nosso poder sôbre as coisas, enquanto o outro aumenta nosso encantamento sôbre a vida, porque a embeleza. Já disse que a verdadeira arte é a que é "sobreelevação do sentimento da vida, desejo e estimulante da vida intensificada".

O TEMA DA GUERRA E DO ESTADO

"Poucas vêzes na história um homem foi tão pouco conhecido em sua época como eu. Meus livros nem sequer foram lidos e quando meu nome começou a impor-se já eu não pertencia ao número dos vivos. Também poucas vêzes se aproveitou tanto da loucura de alguém para refutar-lhe a obra como procederam no meu caso. Julgaram refutar-me pelo simples facto de um dia ter eu atingido aquela loucura a que tanto almejara, aquela loucura que aos poucos me libertou de todo o apócrifo dos preconceitos e da moeda falsa da cultura racional dos filis-

teus. Quase todos os meus temas foram disvirtuados e assim procederam no tocante à raça, à moral, à guerra. Sempre me considerei uma fatalidade, eu fui bem uma fatalidade...

Ergueu-se, avançou para mim. Os olhos brilhavam estranhamente. Na verdade aquêles olhos haviam apavorado a todos que dêle se aproximaram.

Mas aventurei:

— Sem dúvida. Mas de todos os seus temas, há dois que têm sido por muito tempo o motivo de longas controvérsias: o da Guerra e o do Estado. Poderia esclarecê-los para mim?

Fêz uma pausa, e prosseguiu:

— Muitas vêzes alegaram que eu defendi a guerra. Na realidade o fiz. Mas quanto me irritou o facto de confundirem sempre a guerra de

que falava com a guerra da pólvora e do chumbo. Não que na minha juventude não tivesse aspirações guerreiras. Todo o ambiente educacional que tive, desde Pforta, me arrastaria aos mesmos pruridos juvenis guerreiros tão peculiares aos alemães. Eu não pude afastar-me dêsse ambiente. Escrevi algumas passagens em defesa da guerra, as mesmas que posteriormente serviram de argumento para os meus adversários. Mas, em tôda a minha obra de maturidade, depois que me libertei de todos os preconceitos, quando comecei a construir a minha filosofia, a nota culminante de meus trabalhos foi uma intensa luta contra a guerra e contra o Estado. Eu próprio, numa ocasião, manifestei o desejo de ter escrito "*Der Wille zur Macht*" em francês. Por que?

Porque a palavra "*Macht*", em alemão, daria oportunidade para muitos julgarem que o meu livro era uma apologia do imperialismo alemão que sempre odiei. Para mim o poder embrutece. Os que o alcançam tornam-se conservadores e reacionários.

Nunca houve uma doutrina, por mais revolucionária, que ao apossar-se do poder não se tornasse um entrave à própria revolução e não criasse diques à transformação contínua da sociedade. Nunca acreditei em sociedades eternamentes jovens. Mas, ao mesmo tempo, sempre acreditei que existia um mundo que nasce e um mundo que morre. A sociedade conhece essa morte e conhece êsse nascimento de novas culturas que amanhecem ao lado do entardecer das fórmulas que deperecem. Mas há convulsões, arrancos,

arrebatamentos, lutas, transformações bruscas. Nem sempre a morte conhece a tranqüilidade de um longo crepúsculo de outono. Outras vêzes o inesperado sucede, noutras a transmutação é profundamente revolucionária. Oferecer um destino para a humanidade é diferente de lhe marcar uma ordem milenar, sonho eterno de todos os verdadeiros utopistas, e êsse último desejo sempre foi para mim um contra-senso.

Uma vez eu disse que "era uma vã quimera das almas generosas esperar muito ainda (ou, se se quer apenas muito) da humanidade quando tenha deixado de guerrear". Entretanto, não conhecemos outro meio que possa devolver aos povos fatigados essa rude energia do campo de batalha, êsse profundo ódio impessoal, êsse sangue frio para o homicídio, unido a uma boa cons-

ciência: êsse fecundo ardor coletivo pelo aniquilamento do inimigo, essa fera indiferença ante as grandes perdas, a da própria vida e a das pessoas amadas; êsse quebrantamento surdo das almas, comparável aos tremores de terra. Com tanta fôrça e segurança como qualquer grande guerra, os arroios e torrentes, que abrem caminho então por entre as pedras e os pântanos de tôda espécie e arruinam os prados de cultivo um pouco delicados, vol-
vem logo a pôr em movimento, em circunstâncias favoráveis, as rodas dos teares do espírito, que se tornam a mover com novo ímpeto. A civilização não pode prescindir absolutamente das paixões, dos vícios e das maldades.

Quando os romanos, donos do Império, cansaram-se um pouco das guerras, trataram de obter novas

fôrças das lutas contra as bêstas ferozes, dos combates de gladiadores e das perseguições aos cristãos. Os inglêses de hoje também parecem ter renunciado à guerra; praticam outro meio para receber essas fôrças que diminuem: essas perigosas viagens de descobrimentos, essas travessias, essas ascensões, empreendidas, segundo se diz, com fins científicos, cuja finalidade é obter, por meio das aventuras e dos perigos de tôdas as classes, um suprimento de energia. Inventaram-se, sob mil formas, outros novos substitutos da guerra, mas talvez nos farão ver que uma humanidade assim educada, e portanto tão fatigada como é hoje a raça européia, tem necessidade, não só das guerras, mas das guerras mais terríveis — por tanto de retornos momentâneos à barbárie — para não gastar em

meios de civilização sua própria civilização e sua própria cultura". Êste meu aforismo foi um dos mais usados para afirmarem que eu era um defensor da guerra cruenta. Verdadeiramente o escrevi numa fase que depois ultrapassei. Mas se muitas vêzes reconheci a fatalidade das guerras como meio para fortalecimento do homem fatigado, reconheci nela mais uma fatalidade que uma solução. Sempre esperei que o homem atingisse aquêle estado dionísiaco de "excedente de vinho", que pudesse libertá-lo das guerras cruentas. A guerra tem sido uma fatalidade da espécie humana. Mas acabei por convencer-me que ela seria superável. Aquêle meu aforismo foi de uma fase em que eu me sentia perfeitamente um "animal domesticado de caserna". Então sofri do mesmo entusiasmo da juventude

alemã. Mas, naquele mesmo aforismo, já estava a gênese de minha libertação.

Aos povos fatigados, a guerra era uma solução. Não haverá, porém, outra solução para os povos fatigados? Não se processa na sociedade, continuamente, o nascimento de novas formas de cultura? Não há uma vida palpitante que desabrocha na sociedade, a par do que morre, do que se sente morrer, cujo primeiro sintoma é a fadiga?

Não pouco tempo depois eu escrevia estas palavras, que já mostravam a minha experiência dolorosa que tive da crueldade da guerra de 1870. Ouça-o: "Nenhum govêrno confessa hoje que sustenta seu exército para satisfazer, quando chegue a ocasião, seu desejo de conquista. Pelo contrário, o exército deve servir para a defesa do território. Para

justificar êste estado de coisas, apela-se a uma moral que aprove a legítima defesa.

Desta maneira, cada Estado reserva para si o previlégio da moralidade e atribui à imoralidade ao Estado vizinho, pois é preciso supor a êste disposto ao ataque e à conquista, se o Estado há de ver-se na necessidade de pensar nos meios de defesa. Ademais, acusa-se ao outro Estado que, o mesmo que o nosso, nega a intenção de atacar e afirma que só mantém o exército por razões de defesa: o outro é acusado, digo, de ser hipócrita, e de criminoso astuto que quer lançar-se, sem luta, sôbre uma vítima inofensiva e frágil. Nestas condições se encontram hoje todos os Estados, uns ante os outros: admitem as más intenções do vizinho, e atribuem a si as boas. Mas esta é uma prática tão

nefasta e pior ainda que a guerra. É já uma provocação e um motivo de guerra, pois atribui a imoralidade ao vizinho e, por êste meio trata de justificar os sentimentos bélicos.

É preciso renegar a doutrina do exército como meio de defeza, tão categòricamente como dos desejos de conquista. E chegará um dia talvez em que um povo, distinguido na guerra e na vitória, pelo mais elevado desenvolvimento da disciplina e dos talentos militares, habituado a fazer os maiores sacrifícios a tais coisas, exclame livremente: "Nós quebramos a espada!", destruindo assim tôda a sua organização militar até em seus fundamentos. Fazer-se inofensivo sendo temível (quando se foi temível), guiado pela elevação de sentimentos: êste é o meio de chegar à verdadeira paz, que deve basear-se numa disposição de

espírito pacífica, enquanto o que se chama a paz armada, tal como no presente é praticada em todos os países, correspondente a um sentimento de discórdia, a uma falta de confiança em si e no vizinho, e impede depor as armas, quer por ódio, quer por temor.

Antes morrer que odiar e temer, e antes morrer duas vêzes que fazer-se odiar e temer: esta será um dia a máxima superior de tôda sociedade organizada. É certo que os representantes liberais do povo carecem de tempo para reflectir sôbre a natureza do homem: do contrário saberiam que trabalham em vão pregando uma diminuição gradual do serviço militar obrigatório. Pelo contrário, só quando esta miséria chegar ao seu máximo, estará próximo o remédio. A árvore da glória militar não poderá ser destruída

senão de uma só vez, por um só raio. Mas o raio, já o sabeis, vem da nuvem... e do alto".

Considerei o Estado como a fôrça que gera as guerras.

E o que considerei Estado é êsse Estado *res facta*, melhor ainda *res ficta* ou *picta* e não *res nata*. Assim também o considerei a nação, pelo menos aquilo que se chama nação na Europa. Mas deixe-me analisar ainda o Estado. Uma vez escrevi estas palavras: "Os governos dos grandes Estados têm em suas mãos dois meios para manter submetido o povo, para fazer-se temer e obedecer: um meio mais grosseiro, o exército; um meio mais sutil, a escola. Por meio do primeiro põem de seu lado a "ambição" das classes superiores e a "fôrça" das classes inferiores, pelo menos na medida em que estas duas classes possuam ho-

mens activos e robustos, mediana e inferiormente dotados. Com ajuda do outro expediente, ganham-se a pobreza "dotada", e, sobretudo, a semi-pobreza de pretensões intelectuais da classe média. Cria-se primacialmente, nos professôres de tôdas as categorias, uma côrte intelectual que aspira a "subir"; acumulando obstáculo sôbre obstáculo contra a escola privada ou a educação particular, que o Estado odeia especialmente; assegura-se a disponibilidade de um grande número de empregos, de vagas, que são ambicionadas sempre por um número, cinco vêzes superior aos vacantes, de sêres ávidos e famintos. Mas êsses empregos não devem alimentar ao homem senão muito "convenientemente"; assim é como o Estado mantém nêle a sêde febril do "progresso", ligando-a mais estreitamen-

te ao benigno do que a um satisfeito, porque a satisfação é mãe do valor, avó da liberdade de espírito e da presunção. Por meio dêsse corpo docente, mantido pelos freios, tanto corporal como espiritualmente, eleva-se, então, bem ou mal, a tôda a juventude de um país, a certo nível de instrução útil ao Estado, e graduada segundo a necessidade; primeiramente se transmite quase imperceptìvelmente aos espíritos débeis, aos ambiciosos de tôdas as classes, a idéia de que só uma direção de vida reconhecida e estampada pelo Estado os conduz imediatamente a desempenhar um papel na sociedade. A crença nos exames oficiais e nos títulos conferidos pelo Estado vai tão longe, que até os homens que se formaram de uma maneira independente, que se elevaram pelo comércio ou pelo exercício de

profissão, guardam uma gôta de amargura no coração, enquanto sua aptidão não foi reconhecida por uma investidura oficial, por um título ou uma condecoração, até que consigam "fazer-se notar". Por último, o Estado associa a nomeação dos milhares e milhares de funcionários e cargos retribuídos que dependem dêle à "obrigação" de fazer-se educar e estampilhar pelos estabelecimentos do Estado: do contrário, esta porta sempre lhes permanecerá fechada; honras sociais, são, para êles, possibilidades de uma família, proteção de cima, espírito de corporação nos que foram educados em comum: tudo isso forma uma rede de esperanças, na qual se deixam prender todos os jovens: como poderiam sentir a menor desconfiança? Se afinal de contas, a obrigação do serviço militar tornou-se, a cabo de algu-

mas gerações, um hábito e uma obrigação que se cumpre sem reservas, em vista da qual se regula de antemão a vida, o Estado pode arriscar ainda o golpe de mestre de encadear, por doações, a escola e o exército, a inteligência, a ambição e a fôrça: quer dizer, atrair para o exército os homens de aptidões e de cultura superiores, e inculcar-lhes o espírito militar da obediência voluntária, o que os arrastará talvez a prestar juramento à bandeira para tôda a vida e a proporcionar, por meio de suas aptidões, um novo esplendor à profissão militar. Então não fará falta outra coisa que buscar a ocasião para uma grande guerra; e se podem prever que, por sua profissão, os diplomáticos envelhecerão conservando tôda a inocência, do mesmo modo que os periódicos e a especulação, pois o "povo", quando

é um povo de soldados, tem sempre "boa consciência" ao fazer a guerra, e não é preciso formá-la de antemão".

Numa carta que escrevi a Gersdorf, já em 70, eu via na Prússia vitoriosa o grande perigo para a cultura, e dizia:

"Ante o estado de cultura que virá, experimento grande temor. Desconfio que tenhamos de pagar demasiado caro os grandes êxitos nacionais numa região em que eu, pelo menos, não permitiria nenhuma concessão. Em confiança: considero a actual Prússia uma potência extremadamente perigosa para a cultura..." E também escrevi:

"A pequenez e a miséria da alma alemã não foi nem é de qualquer maneira uma conseqüência do sistema dos pequenos Estados. Como sabemos, tem-se sido orgulhoso e

cheio de dignidade em Estados muito menores ainda.

O sistema dos grandes Estados não faz a alma mais livre e mais viril.

Na alma do que aceita o imperativo servil "tu deves e tens de ajoelhar-te!", ordenando uma inclinação involuntária da cabeça ante títulos de honra, condecorações, olhares benignos desde alto até embaixo, êste mesmo indivíduo se inclinará num "Império" muito mais ainda, e lamberá o pó ante o grande soberano com maior freqüência do que empregou ante o pequeno: disso não podemos duvidar.

E eu também acrescentava:

"Vejo por cima de tôdas estas guerras nacionalistas êstes novos "impérios"... O que a mim me interessa é a Europa Una, porque a vejo preparar-se lenta e titubeante.

Em todos os homens amplos e mais profundos dêste século, foi o trabalho total o de verdadeiramente preparar aquela nova síntese e de afastar prèviamente, e a modo de ensaio, o "europeu" do porvir. Sòmente em suas horas débeis, ou quando chegaram a ser velhos voltaram a cair na estreiteza nacionalista dos "patrioteiros"; então foram "patriotas". Penso em homens como Napoleão, Goethe, Beethoven, Stendhal, Heine, Schopenhauer..."

Para mim a unificação da Europa seria questão de tempo. Os fundamentos culturais já existiam. Poderiam sobrevir épocas de depressão, de refluxo dessa tendência com despertares nacionalistas, mas que elas obstinariam um fluxo mais exigente, depois.

No entanto, a unificação da Europa está ainda distante.

Muito sangue foi e ainda será derramado até atingir essa meta grandiosa para a história humana. Quando na juventude julguei que realmente os alemães eram um povo forte, desejei para êles a hegemonia da Europa, para violentá-la, para lançá-la no caminho de sua superação, primeira etapa para alcançar o caminho do superhomem. Mas quando compreendi o espírito bovino do povo alemão, sua fatal educação, que é um brutal amestramento para tornar o indivíduo, dentro do mais breve prazo de tempo, utilizável e aproveitável para o serviço do Estado, compreendi que à Alemanha não estava reservado um papel de orientadora da nova humanidade, que foi o sonho de minha vida. Bem claro foi o meu pensamento neste tema. Tanto que, ao

tratar da vitória de Esparta sôbre Atenas, eu disse:

"O ter a Grécia sucumbido politicamente significa a maior derrota da cultura. Tal facto deu lugar ao estabelecimento da repugnante teoria de que se pode fomentar sòmente a cultura quando se está simultâneamente armado até os dentes e provido de luvas de combate. O advento do cristianismo foi a segunda grande derrota. Por um lado a fôrça brutal, por outro o intelecto suprimido obtiveram a vitória sôbre o gênio aristocrático entre os povos. Ser "Philhellene" significa ser inimigo da fôrça bruta e dos intelectos mofados. Neste sentido Esparta foi a perdição da Hélade, porque obrigou a Atenas a proceder de um modo federal e dedicar-se, dêste modo, totalmente à política".

— Cultura e Estado — não é pos-

sível enganar-se a si mesmo — são antagonistas: "Estado-cultura" é sòmente uma idéia moderna. Um vive do outro, um prospera a expensas do outro. Tôdas as grandes épocas de cultura são épocas de decadência política: o que é grande no sentido da cultura foi impolítico, até antipolítico..."

O menos possível de Estado. Já exclamei e repito: Não necessito do Estado. E teria dado a mim mesmo, sem a violência tradicional, uma educação melhor, isto é, uma que correspondesse ao meu físico, e dêste modo teria economizado a fôrça que tive de dispender depois para libertar-me. Se as coisas que nos rodeiam chegassem a ser um pouco mais inseguras, tanto melhor! Eu desejo que vivamos com um pouco de precaução e algo bèlicamente. São os comerciantes os que nos qui-

seram fazer êsse Estado-rolha o mais simpático possível, são êles que dominam a todo o mundo com sua filosofia.

O Estado "industrial" não é a minha preferência nem a de Spencer. Eu mesmo queria ser no máximo possível Estado; tenho tantos ingressos e egressos, tantas necessidades, tanto que comunicar. Apesar de tudo fui pobre e não tive tendência para conquistar postos honoríficos, como também não senti admiração pelos lauréis guerreiros. Eu sei qual será a ruina dêstes Estados: o Estado non-plus-ultra dos socialistas. Sou seu adversário e já no Estado de hoje o odeio.

Na minha mocidade acreditei no valor positivo do Estado e acreditei que êle poderia fomentar e desenvolver a cultura. Eram certos preconceitos que eu trazia da educa-

ção que recebera. O Estado moderno não se considera um meio, mas um fim, e essa inversão de finalidade me foi profundamente odiosa, e o Estado, ao julgar-se um fim, deseja é aumentar o seu poder para tornar-se mais poderoso, cada vez mais poderoso, entre os outros Estados. Essa característica que tem, percebe-se logo, e êsse desejo de aumento do poder leva ao aumento do poderio bélico, do acrescimento cada vez maior de suas fôrças, de sua maior amplidão e penetração na vida social. Nada mais perigoso para o Estado que o indivíduo, que a consciência de ser indivíduo, de ser pessoa.

Eu já disse: "o preconceito maior dos exércitos nacionais que tanto se glorificam agora, consiste na dissipação dos homens da mais elevada civilização. Em suma, êstes existem

sòmente mediante a proteção de tôdas as situações. Com que temor e economia se deveria tratá-los, porque se necessita de grandes espaços de tempo, a fim de preparar as condições causais para a criação de cérebros tão delicadamente organizados. Mas assim como os gregos se agitaram furiosamente no sangue dos gregos, assim o fazem hoje os europeus no sangue dos europeus, e, com efeito, sacrifica-se relativamente sempre os de mais cultura, ou seja, aquêles que garantem uma descendência abundante e boa. Êstes, na luta, encontram-se sempre na frente e buscam mais o perigo por ambição. O patriotismo vulgar dos romanos, agora, que se oferecem problemas muito distintos e mais altos que pátria e honra, é um tanto desleal ou é um sinal de atrazo. Não se pode gastar além do que

se tem, e esta verdade a atribui tanto aos indivíduos quanto aos povos. Se através da grande política, para a conquista do poder, para a ciência, para o parlamentarismo, para as transações comerciais, para os interêsses militares; se para tudo isso se entrega uma quantidade de inteligência, de seriedade, de vontade, superação própria do que se tem, tudo isso então faltará em outro lado. A humanidade, hoje, gasta muito, demais, desorientadamente, nesse terreno, o que lhe faltará depois para si mesma, sem sequer superar-se.

Tôda civilização perece através de seus próprios produtos, porque tôda civilização é um desperdício do que foi acumulado durante séculos de esfôrço e de criação. "Custa muito caro alcançar-se o poder e o poder embrutece. O homem que não é su-

Não importa a quantidade, mas que nêle se possa viver, de todos os modos, bem com moral, oferecendo, assim, a base para uma cultura. Em poucas palavras: a meta do Estado é uma humanidade mais nobre; seu fim está fora dêle, porque o Estado não é mais que um meio".

Combati a pretenção do Estado de "ser a estrêla condutora da cultura" e proclamei, como revoltante, a "cultura de Estado uniformada", que não passava de uma pseudo-cultura, e impede a criação, a experiência.

Denunciei os alemães por acreditarem que a fôrça tem de se manifestar em dureza e crueldade. Por isso se submetem ao Estado com gôsto e admiração.

Assim se afastam de sua debilidade compassiva e de sua sensibili-

dade para seguirem as nulidades e gozar devotamente do terror. Custa-lhes crer que existe fôrça na doçura e na calma. O Estado quer ser o animal mais importante sôbre a terra e todos ou quase todos acreditam nessa pretensão.

Tive sempre a fatalidade de estar no pequeno número daqueles que se libertaram de tantos preconceitos e sobretudo dêsse preconceito, o mais caro, o mais terrível, o preconceito da necessidade dêsse monstro, o Estado, que tantas vítimas tem exigido, que tantas guerras tem provocado e que, não sabemos até quando, continuará exigindo o sangrento tributo de vidas e de esperanças.

O TEMA DO ETERNO RETÔRNO

— Uma das teorias mais criticadas que elaborou foi a do Eterno Retôrno. Desejo perguntar-lhe: Não seria possível interpretá-la como a conseqüência de um desânimo provocado pela evolução de nossa era mercantil e industrial, que apresentava aos cérebros mais activos e mais elevados da Europa a antevisão de um verdadeiro cativeiro novo para os homens?

Não haverá um parentesco com o sonho de Rousseau? Ambos não desejam um retôrno à primitividade, para a criação de uma nova Humanidade que negasse tôdas as mentiras da civilização actual e que a libertasse das cadeias que a oprimem? Já naquele tempo o sr, an-

tevia a tortura que iria oferecer uma civilização que os arrancava da terra, que os acostumava a viver sob um chão que era a negação do próprio mundo, numa paisagem que negava a natureza. Êsse "Eterno retôrno" era talvez ainda um grito muito agudo, que vem de dentro da nossa ancestralidade. Um aviso, uma advertência das nossas próprias almas e sub-almas, gritando pela negatividade que o mundo do artificialismo realizava.

Talvez essa interpretação possua alguma coisa de verdade. Talvez ela reflita melhor tôda a gênese da sua doutrina. Pessoalmente, quem sabe, fôsse o sr. uma vítima dessa própria civilização que se forjava, cujas conseqüências terríveis já antevia genèricamente. O "Eterno Retôrno" apresentava-se, assim, como um acomodamento ante a possibilidade de

vir a combater a primitividade ameaçada pelo "progresso". Não seria o "Eterno Retôrno" uma esperança, mais até que uma esperança, uma realidade na qual se obstinava em crer, para cuja crença, para cuja certeza, chegou a ultrapassar os umbrais da própria loucura?

Êle respondeu profundamente sério:

— A teoria do "eterno retôrno", sei, tem sido ininteligível para muitos. E muitos tiraram dela conclusões absolutamente diferentes daquelas que desejei dar. Nunca tive êsse sentido mítico de metempsicose que alguns emprestaram à minha teoria. Desejaria, agora, dar aos homens de boa vontade uma explicação que penso será sucinta e fácil e que lhes dará um esclarecimento da doutrina. Ouça: Creio que o mundo, concebido como fôrça não

pode ser ilimitado. Considero o conceito de uma fôrça infinita inconciliável com o conceito de fôrça. Isto em primeiro lugar. Tenho de admitir, no entanto, que essa fôrça seja activa, do contrário negaria o próprio conceito. E mais: que ela seja eterna, infinitamente, no tempo.

Tenho de admitir, para essa fôrça, um infinito do tempo, antes e depois.

Se não aceito antes, deveria aceitar a criação dela por um ente à parte da fôrça, um criador da fôrça. Poderia chegar à concepção de Deus que deveria aceitar como infinito, porque como finito bastaria, então, a concepção simples da fôrça finita. Se o aceito infinito limitá-lo-ia com o conceito de fôrça finita, porque a fôrça tem de ser finita. Se concebesse, o que naturalmente me repugna, que um Deus, infinito, realizasse uma fôrça finita, teria de

aceitar o infinito dessa fôrça, porque Deus deveria estar sempre criando-a, o que a tornaria sempre infinita, como criação. Tal opinião me levaria a aceitar a destruição da fôrça, para que essa produção de fôrça, que deve preceder a um infinito, substitua-a, senão teria de aceitá-la infinita se fôsse infinita essa produtividade. A destruição dela implicaria, assim, a aceitação de que o existente se destruiria, voltando a um nada, o que é absolutamente inadmissível, e também nos repugna. A aceitação da criação finita de uma fôrça, por um deus infinito representaria uma limitação dêsse Deus que se tornaria, assim, finito. Poder-se-ia admitir, no entanto, que êsse Deus criasse um infinito de universos de fôrça finita. Essa criação, ou teria um princípio

ou não. Se tivesse um princípio admitiria uma limitação de Deus. (1)

Se fôsse infinitamente no tempo, antes e depois, admitiríamos, partindo da fôrça, a desnecessidade dêsse deus. Assim chegamos, por exclusões contínuas, à concepção única admissível, que é: a fôrça é finita, do contrário não é fôrça. Se é finita, deve ser, no entanto, qualitativamente infinita no tempo, isto é, ela deve ter sido eternamente

---

(1) Não discutiremos aqui o aspecto teológico desta afirmativa de Nietzsche, mas, na verdade, se vê que êle não compreendera ou desconhecia as análises, já realizadas, sôbre a criação, o que lhe permitiria compreender que o acto de criação é um acto infinito, pois só um poder infinito poderia criar do nada, o que o finito não pode realizar. Esta é a explicação que se atribui a Tomás de Aquino, cuja discussão não caberia aqui, e o fazemos em "O Homem perante o Infinito".

igual e eternamente activa, o que admite um infinito no tempo. Dessa forma já transcorreu um infinito, isto é, já se verificaram todos os possíveis desenvolvimentos dessa fôrça. Se assim admitimos, temos de admitir, outrotanto, que os seus desenvolvimentos momentâneos devem ser repetições. Ou teríamos de admitir que uma fôrça, finita portanto, tivesse um infinito de desenvolvimentos e de fases, o que seria, de qualquer forma, absurdo. A fôrça, assim, não pode criar um infinito número de coisas, nem de instantes de composição, logo deve repetir-se. Essa é a minha conclusão.

Depois de uma pausa, um tanto longa, prosseguiu:

Substituo a palavra fôrça pela palavra potência, que melhor se adapta ao sentido da minha tese. O mundo é infinito-finito. Infinito no tem-

po, isso é, a quantidade de potência foi sempre a mesma, activa, e eterna, e permanecerá a mesma sempre, activa e eterna, pois não admitimos que algo venha do nada, ou algo se torne em nada, porque é uma contradição que, além de tudo, nos repugna.

Êsse é um postulado que temos de aceitar. A potência é finita, porque, se o não fôsse, negaria o sentido de potência, o característico de potência. Os momentos são finitos e, por sua vez, descontínuos. Não se pode admitir um número infinito de sistemas de fôrça (potência); êsse último suporia uma fôrça indeterminada. E devo admitir um número de qualidades possíveis.

Não poderíamos admitir que a fôrça, que é determinada, que é finita, pudesse criar um sistema infinito de combinações, com estados

completamente novos. Isso seria uma contradição à finitude da fôrça, supondo que ela seja eterna. Teríamos, nêsse caso, de admitir o finito da fôrça, no tempo, para não admitir o retôrno. Nesse caso, precisaríamos concluir: que ela teria um início no tempo e, no tempo, teria um fim, cessaria.

Para se admitir, num primeiro caso, o início da actividade, teríamos de admitir um equilíbrio anterior. Êsse equilíbrio anterior seria eterno e não poderia determinar a actividade primeira. Nesse caso, teremos de admitir que não há variações infinitas, eternamente novas, senão um círculo de determinado número de variações que se repete constantemente. A actividade da fôrça é eterna; portanto o número de produtos e de sistemas da fôrça é

infinito, logo teremos de admitir o retôrno.

Se tôdas as combinações de fôrças já tivessem sido esgotadas, nem por isso teria atingido o infinito do tempo. Logo tudo deve necessàriamente ter sido repetido um infinito número de vêzes. Para não admitir o retôrno, teríamos de aceitar um espaço infinito, onde a fôrça (a potência) se evaporasse, atingindo, assim, um estado improdutivo, morto. Mas se a fôrça (a potência) tivesse um fim, êsse fim já teria sido atingido, porque admitimos um infinito no tempo para antes. Ou, então, teríamos de admitir que houve um princípio da fôrça, o que daria, como resultado, a aceitação de um estado anterior de equilíbrio, o que já provámos acima ser impossível, porque se teria mantido eternamente,

Resta admitir um deus, que fôsse eternamente criador, que eternamente estivesse criando fôrças e destruindo-as depois. Assim poderíamos negar o retôrno. Aceitaríamos, assim, a obra finita, no tempo, o que negaria o retôrno. Deus, dessa forma, seria um ser eterno e infinito que criaria eterna e infinitamente o finito.

A criação eterna do finito, de fôrças, não implicaria um acto infinito?

Nêsse caso não limitaria Deus na finitude, nem êsse acto seria uma contradição de seu atributo, porque êle criaria "infinitamente fôrças finitas", mas seria infinito pelo próprio acto da criação!

Mas, dessa forma, teríamos, no entanto, de admitir que o infinito de Deus estaria no antes, não no depois. Porque a criação do finito, implicaria o depois. Haveria sem-

pre uma fôrça que sucederia a outra fôrça. A própria admissão do acto criativo de uma fôrça limitaria a acção infinita de Deus, porque após a criação de uma fôrça, êle *augmentaria* mais uma. Restaria, apenas, a aceitação do infinito matemático de Deus. Mas, outrotanto, a admissão da criação de uma fôrça, de um novo finito, não implicaria limitação, porque êsse acto criativo permaneceria infinito no tempo.

A destruição posterior das fôrças permitiria a não realização do retôrno e não implicaria uma limitação da infinitude de Deus, nem da infinitude do seu acto criativo, porque Deus, infinitamente, continuaria criando fôrças finitas, e o número destas, no antes, acabaria sendo infinita no depois, e a criação não implicaria, assim, limitação, no número.

E a criação infinita dos finitos implicaria, por isso, um infinito criativo, o que não negaria o atributo de Deus.

Mas, admitindo um infinito *antes*, a fôrça seria, nesse caso, infinita, pois já teria atingido o infinito.

Agora, admitindo o homem o finito (a fôrça, a potência) cria o eterno do retôrno e a infinitude do mesmo. Se a concepção daquele repugna-o, buscará a Deus pela negação do retôrno. O homem, pensando no finito, precisa do infinito, como pensando no infinito precisa do finito. Deus torna-se, assim, uma necessidade absorvente do espírito, e o homem, dêste modo, não se liberta da sua concepção. Resta a concepção do meu deus finito: Dionísio, que é o retôrno da vida.

Depois de uma pausa, êle continuou: — O último estado da fôrça

deve, necessàriamente ser o primeiro. Essa é uma deducção que fazemos do anteriormente estabelecido.

O espaço, como a matéria, é uma forma subjectiva da fôrça. O tempo, não! O espaço nasce ùnicamente pela hipótese de um espaço vazio. E a fôrça é activa. Se a fôrça atingisse o repouso, êste já teria sido atingido. Não há equilíbrio perfeito; o equilíbrio de fôrças é impossível, porque não há divisão da qualidade. A mecânica pode admitir a divisibilidade das fôrças, pode ir até ao absolutamente divisível; não pode, porém, admitir a igualdade das partes divididas, porque, em cada divisão, há sempre qualidade, e a qualidade é indivisível; logo o equilíbrio de fôrças não se pode dar. Se as fôrças pudessem alcançar um perfeito equilíbrio, êsse existiria

ainda. O estado momentâneo contradiz a hipótese.

Se admitimos que alguma vez houve um estado absolutamente igual ao momentâneo, essa suposição não poderia ser refutada pelo repouso momentâneo.

Entre as infinitas possibilidades, deveria ter-se dado já êsse estado, pois até agora transcorreu um tempo infinito. Se o equilíbrio fôsse possível, já se teria produzido. Se êsse estado momentâneo se houvesse produzido, também se teria produzido o que lhe deu origem e o que precedeu imediatamente, etc., do que se deduz que teria aparecido uma segunda e uma terceira vez, um sem número de vêzes, em suma, para trás e para diante.

Isto quer dizer que todo devir se move na repetição de um determinado número de estados perfeita-

mente iguais; mas entre tôdas as circunstâncias, o estado actual é um estado possível, prescindindo da capacidade ou incapacidade de nosso juízo a respeito do possível, pois é um estado real.

Segundo tal opinião, teria de dizer: todos os estados reais já tiveram seus iguais, supondo que o número dos casos não seja infinito e, sendo o tempo infinito, ter-se-ia apresentado um número finito de estados? Porque sempre, a partir de cada momento para trás, conta-se já um tempo infinito passado. É o estado de repouso das fôrças; seu equilíbrio é outro caso; mas não se realizou; por conseguinte, o número das possibilidades é maior que o das realidades. Que nada de igual se repita não pode ser explicado pelo acaso, mas por uma premeditação própria da essência das coisas, pois,

se admitimos um número imenso de casos, é mais provável pensar que ao arrojar os dados se obtenha uma casual igualdade de pontos, e não a absoluta diferença.

Simplifiquemos: 1) se o mundo tivesse um fim já o teria alcançado; 2) se houvesse para o mundo um estado definitivo, impremeditado, deveria igualmente estar realizado; 3) se tivesse havido um estado permanente e um repouso, e se durante o seu curso o mundo o tivesse atingido, em sua plenitude, por um momento apenas, não poderia já existir devir, nem, por conseguinte, pensar. Não poderíamos contemplar um devir. 4) Se o mundo fôsse um devir eternamente novo, seria algo maravilhoso, algo divino, criado livremente por si mesmo. 5) O eterno devir de novo supõe: que a fôrça aumenta caprichosamente a si mes-

ma, e que não só tem a intenção, como também os meios de preservar-se da repetição de volver adoptar alguma de suas antigas formas, e, com isso, o poder de controlar, em cada momento, qualquer movimento nesse sentido, ou a incapacidade de chegar ao mesmo estado, quer dizer que a quantidade de fôrça não seja a mesma e, igualmente, as propriedades da fôrça não sejam as mesmas. Teríamos de admitir algo não fixo, algo ondulante na fôrça, ou, então, cairíamos no fantástico ou nas antigas idéias criacionistas (multiplicação do nada, resto do nada, arbitrário absoluto e liberdade absoluta no incremento e nas propriedades).

O que não crê num processo circular do todo, tem de crer no deus caprichoso. Assim se condiciona minha consideração contra tôdas as

doutrinas teístas do passado. O "caos do todo", como negação de tôda finalidade, não está em contradição com a idéia de um movimento circular; êste último é singelamente uma necessidade cega, sem nenhuma classe de finalidade formal, ética nem estética. Falta tôda intenção, na parte e no todo.

Não se deve pensar que o todo tenha a tendência de realizar certas formas, que queiram ser mais belas, mais perfeitas, mais complicadas. Tudo isso é antropomorfismo! Descrdem, fealdade, forma, são conceitos inadequados. Na mecânica não há imperfeição. Tudo é repetição: Sírio e Aranha, e nossas idéias neste instante, e êste pensamento que eu agora formulo de que tudo é repetição.

O mundo inteiro é cinza de inumeráveis sêres vivos, e embora o

que vive seja tão pouco em comparação com o todo, êste todo já viveu em outro tempo e volverá a viver. Se admitimos um tempo eterno, teremos de admitir uma eterna mutação do existente. Uma vez eu disse: Quem quer que sejas, amado estrangeiro, que por primeira vez te encontro, entrega-te ao encanto desta hora e do silêncio que nos rodeia por tôdas as partes, e deixa que te endereça um pensamento que se eleva ante mim igual a uma estrêla, e que quisera arrojar sua luz sôbre ti como sôbre qualquer outro, porque é a missão das estrêlas. O mundo das fôrças não sofre diminuição alguma, pois, do contrário, num tempo infinito, essas fôrças teriam diminuído até consumir-se totalmente. O mundo das fôrças não encontra repouso algum, pois, do contrário, já o houvera alcançado e o

relógio da existência há muito houvera parado. Por conseguinte, o mundo das fôrças nunca está em equilíbrio; não tem um momento de descanso; a quantidade de fôrça e a de movimento são sempre iguais em todo o tempo.

Qualquer estado que êste mundo possa alcançar, tê-lo-á alcançado já, e não uma vez, mas um número infinito de vêzes. Igualmente êste instante já se deu em outro tempo, e volverá a dar-se, e tôdas as fôrças serão distribuídas novamente como o estão agora; e o mesmo se pode afirmar do instante que antecedeu e do que o seguirá.

Homem! Tôda a tua vida é como uma ampulheta que constantemente é revirada, e sempre volve a correr; um minuto do tempo, durante o qual tôdas as condições que deter-

minam a tua existência volvam a se dar na órbita do tempo.

E, então, volverás a encontrar cada uma das tuas dores e cada um dos teus prazeres, cada um dos amigos e cada um dos teus inimigos, e cada esperança, e cada êrro, e cada fibra de herva, e cada raio de luz, e tôda a multidão de objectos que te rodeiam. Esta corrente, da qual és um pequeno elo, volverá a brilhar eternamente. E, no curso de cada vida humana, haverá sempre uma hora em que primeiro a um, depois a muitos, e depois a todos, lhes iluminará a idéia mais poderosa de tôdas, a idéia do eterno retôrno das coisas: essa será para a humanidade a hora do meiodia.

*

Como daremos gravidade à vida interior sem fazermo-nos maus e fa-

náticos a respeito dos que não pensam como nós? A fé religiosa decresce, e o homem vai aproximando-se da idéia de que é um ser efêmero e insignificante, com o que acabará por apequenar-se; já não cultiva o esfôrço, a resistência; quer gozar do momento presente; faz-se superficial, e talvez delapida muito espírito com êste motivo...

A ilusão política, — dela eu me rio como contemporâneo da ilusão religiosa de tempos passados, — é antes de tudo secularização, fé no mundo e despreocupação do "mais além" e do "inferno". O ideal presente é o bem estar do efêmero indivíduo; por isso, o fruto de tais crenças é o socialismo, quer dizer que o efêmero indivíduo quer conquistar a sua felicidade pela socialização; não tem por que esperar, como os homens de almas eternas e

eterno devir e aperfeiçoamento futuro. Minha doutrina reza assim: "Vive de modo que desejes voltar a viver; tu viverás outra vez!

Quem deseja o esfôrço, que se esforce; quem deseja a ordem, a conseqüência, a obediência, que obedeça.

Mas quem tenha consciência de seu fim não retroceda ante os meios!

Leve em si a eternidade!... "Mas se tudo é fatal, que posso sôbre os meus actos?" A idéia e a fé são fôrças que gravitam sôbre ti ao lado das outras fôrças, e mais que estas. Tu dizes que a alimentação, o meio, o ambiente, a sociedade te transformam e te condicionam? Pois bem: tuas idéias o fazem com mais fôrça, pois elas te determinam a escolher a classe de alimentos, o lugar, o ambiente, a sociedade. Quando

chegues a encarnar a idéia das idéias, esta te transformará. A pergunta, em tudo o que te disponhas a fazer: "É isso de tal natureza que eu o quisera fazer para tôda a eternidade"?. Esta é a maior fôrça...

Credes que dispondes de um largo descanço até o vosso renascimento? Pois vos equivocais. Entre o último instante de vossa consciência e o primeiro reflexo da nova vida não mediará tempo algum; será como um relâmpago, ainda quando houvesse criaturas vivas que contassem por bilhões de anos, nem assim o poderiam medi-lo. Intemporabilidade e sucessão se aliam uma à outra, enquanto o intelecto desaparece.

"Imprimamos o sinete da eternidade em nossa vida! Êste pensamento contém mais que tôdas as religiões que desapreciam a vida como

passageira, e forçam a olhar para outra vida incerta.

Guarde-nos Deus de pregar esta doutrina como um religião improvisada: deve infiltrar-se lentamente; gerações inteiras devem edificar sôbre ela, dando-lhe fertilidade para que se converta numa grande árvore, que dê sombra à humanidade futura. Que são os dois mil anos que durou o cristianismo? Para os pensamentos fecundos são necessários muitos milhares de anos; durante longo tempo são pequenos e débeis. Singela e quase sêca esta idéia não deve ter necessidade de eloqüência. Estais já preparados?

Deveis ter atravessado todos os graus do ceticismo, e vos terdes banhado com delícia na água fria da torrente; do contrário, não teríeis direito a esta idéia; quero precaver-

vos contra a leviandade e a fantasia.

Quero defender minhas teorias! Quero que sejam a religião das almas libérrimas, serenas e sublimes: um vale entre neves douradas e um céu puro! Assim tenho pensado sôbre o Eterno Retôrno. Mas se a loucura e a morte não me tivessem sobrevindo tão cedo, tê-lo-ia ultrapassado. Tudo, na minha filosofia, prometia essa vitória sôbre mim mesmo. Mas sempre fui uma fatalidade...

As suas palavras ressoavam e excitavam em mim inúmeros pensamentos. A expressão profundamente séria que modelava o meu rosto era um índice do que se passava dentro de mim. Dirigi-me a êle com estas palavras:

— O tema do Eterno Retôrno é um dos que exigem maiores obser-

vações e estudos. É fácil julgar, como o fêz Unamuno, simplesmente uma idéia de louco, e não examiná-lo quando se refuta com palavras tão simples e tão ingênuas. Foi fixado no Eterno Retôrno um problema que não é de hoje. Já Lau-Tseu falava claramente nêle. E, posteriormente, em partes diversas do mundo, o tema foi abordado. É um velho mito que vive em tôdas as eras e em tôdas as culturas.

Mas vejamos simplesmente como fixou um tópico interessante, que tanto a ciência actual, como a filosofia se interessam, que é o carácter determinado e portanto finito do mundo. O próprio Spinoza, quando buscou tornar o mundo infinito, viu-se forçado, afinal, a determiná-lo em dois atributos: o espaço e o pensamento. Viu o universo finito, no infinito do tempo. Negou assim um

absoluto infinito, mas tampouco o limitou. Para o sr. o universo seria infinito mas determinado: um infinito-finito.

O tema do Eterno Retôrno volve como um recurso. O sr. dizia que o homem ou o aceitava ou buscava Deus. Não havia dois caminhos. Não quero fazer aqui a apologia da sua teoria. Julgo que o tema do Eterno Retôrno encerra aspectos muito mais vastos que uma simples e precipitada apreciação possa fazer. Quero, aqui, tão sòmente, fixar os dados de onde partiu para a formação dessa teoria, dados êsses que se encontram e se chocam com outras idéias suas, mas que encerram, no entanto, um problema sério e profundo de filosofia, que uma chocarrice ou um simples apêlo ao tradicional racionalismo não podem refutar. Depois da sua morte —

prossegui eu — muitos cientistas se interessaram pelo tema, além de muitos filósofos. Entre os primeiros salientou-se Abel Rey. Há citações que não se devem esquecer. Certamente deve conhecer essa frase de Proclo, no Prólogo do comentário de Euclides: "Pois, como já disse o sobrehumano Aristóteles, os mesmos pensamentos volvem diversas vêzes aos homens, seguindo certos períodos determinados do universo... mas aparecem e, um a um, desaparecem, seguindo os retôrnos das revoluções celestes".

Mais próximos a nós, Auguste Blanquis, em seu livro: "*L'éternité des astres*", teve estas palavras: "O que eu escrevo neste momento, numa prisão do forte de Taureau, já escrevi e escreverei durante a eternidade sôbre uma mesa, com uma pena, sob as vestes penitenciárias,

em circunstâncias semelhantes... O universo representa impertubàvelmente no infinito os mesmos papéis".

E Gustave Le Bon, em "*L'homme et les sociétes*", também disse: "mas se são os mesmos elementos de cada mundo que servem, após sua destruição, para reconstruir novos, é fácil compreender que as mesmas combinações, quer dizer os mesmos mundos habitados pelos sêres, repetir-se-ão muitas vêzes... Sombra dos tempos passados que pensáveis desvanecidas para sempre na bruma das idades e que a vareta mágica da ciência evoca a seu talante, não esperai o repouso, vós sois imortais".

A lei do eterno retôrno já havia sido percebida pela sabedoria oriental. Temos o exemplo de Lau-Tseu, de Heráclito, na filosofia gre-

ga, e na hindú também. A interpretação do princípio de Carnot por Clausius, pareceu a muitos tê-la de vez liquidado. Dentro da física actual, foi o que procurou mostrar Abel Rey, a teoria do Eterno Retôrno continua obtendo elementos a seu favor. Mas êle bem o reconhece que essa teoria, na verdade, pertence mais à filosofia que à ciência e é, pelo menos, inseparável desta. Aceitando o Eterno Retôrno, o princípio de identidade se realizaria, mas em tempos díspares. Assim: *A* uma vez será *A* e, porque uma vez, será um infinito de vêzes *A*.

A luta, na física, entre as velhas escolas do contínuo e do descontínuo, dá maior ou menor relevo à doutrina do Eterno Retôrno. Se a constituição descontínua da substância universal fôr uma verdade (a constituição atômica, eletrônica e

suas subdivisões presentes e futuras), o Eterno Retôrno das combinações é um postulado racional, aceitando-se a finitude — ilimitada do universo no sentido einsteniano, já anteriormente expressa em livros que o sr. escreveu. A aceitação da substância contínua do universo da qual as divisões conhecidas, da física seriam nada mais que corpúsculos de concentração, levar-nos-ia à concepção divina do universo, o que permitiria admitir, com tanto cunho de convencibilidade quanto a outra, numa criação eterna das formas, pela aceitação de Deus.

— Tive ocasião de dizer uma vez: ou o homem aceita o Eterno Retôrno ou aceita Deus.

— E não haveria uma terceira saída?

— Enquanto vivi não encontrei essa terceira saída. A obra da física

posterior a mim, vinha em favor da minha tese. A concepção einsteniana aceita o retôrno. Antes dêle tive estas palavras. Sei-as de memória:

— "A essa idéia — que o mundo evite deliberadamente uma meta e saiba prevenir-se artificialmente de cair num movimento circular — devem chegar todos os que queiram impor por decreto ao mundo a faculdade de remover-se eternamente, ou seja de impor a uma fôrça finita, determinada, de quantidade invariàvelmente igual, como é o mundo, a milagrosa capacidade de uma nova configuração infinita de suas formas e de suas situações. O mundo, embora não sendo Deus, deve ser capaz da divina fôrça da criação, da infinita fôrça de transformação; deve voluntàriamente abster-se de recair em uma de suas antigas formas, deve ter, não só a intenção,

mas também os meios de guardar-se de tôda repetição; deve, por conseguinte, controlar em todo o instante, cada um dos seus movimentos, para evitar metas, estados finais, repetições, e tôdas as outras possíveis conseqüências de uma opinião e de um desejo tão imperdoàvelmente loucos. Tudo isto permanece sendo sempre o antigo modo de pensar e de desejar, uma espécie de aspiração a crer que, de qualquer modo, o mundo é igual ao velho Deus amado, infinito, ilimitadamente criador; que em qualquer lugar "o velho Deus vive ainda"; aquela aspiração de Spinoza que se expressa nas palavras "*deus sive natura*" (êle chegava até "*natura sive deus*".) Mas qual é o princípio e a crença com que se formula mais precisamente o câmbio decisivo, a preponderância agora conseguida

do espírito científico sôbre o espírito religioso, fabricador de deuses?

É acaso êste: o mundo como fôrça não deve ser imaginado como infinito, porque não pode ser imaginado assim; nós repelimos o conceito de uma fôrça infinita como incompatível com o conceito de fôrça. Logo ao mundo lhe falta a faculdade de renovar-se eternamente. E sabeis o que é para mim o mundo?

É mister que vo-lo mostre ao espêlho? Êste mundo é um monstro de fôrça sem comêço nem fim, uma quantidade de fôrça brônzea que não se torna nem maior nem menor, que não se consome, mas só se transforma, imutável no seu conjunto, uma casa sem despesas nem perdas, mas também sem progresso, rodeada no "nada" como de uma fronteira.

Este mundo não é algo de vago

e que se gaste, nada que seja de uma extensão infinita, mas, sendo uma fôrça determinada, está incluído num espaço determinado, e não num espaço que seria vazio em alguma parte. Fôrça em tôda a parte, é jôgo de fôrças e ondas de fôrças, uno e múltiplo simultaneamente, acumulando-se aqui, enquanto se reduz ali, um mar de fôrças que provocam sua própria tempestade, transformando-se eternamente num eterno vaivém, com imensos anos de retôrno, com um fluxo perpétuo de suas formas, do mais simples ao mais complexo, indo do mais calmo, do mais rígido e do mais frio ao mais ardente, ao mais selvagem, ao mais contraditório, para consigo próprio, para retornar, depois, da abundância à simplicidade, do jôgo das contradições ao prazer da harmonia, afirmando-se a si mesmo, ainda nes-

sa uniformidade das órbitas e dos anos, bendizendo-se a si próprio, como aquilo que eternamente deve retornar, como um dever que jamais conhece a saciedade, jamais o tédio, jamais a fadiga — êste meu mundo *dionisíaco* da eterna criação de si mesmo, da eterna destruição de si mesmo, êste mundo misterioso das voluptuosidades duplas, meu "além do bem e do mal", sem fim, senão o fim que reside na felicidade do círculo, sem vontade, senão um anel que possua a boa vontade de seguir seu caminho, sempre em redor de si mesmo e nada mais senão em redor de si mesmo: êste mundo, que eu concebo, — quem, pois, possui o espírito bastante lúcido para contemplá-lo sem ser cego? Quem é bastante forte para apresentar sua alma ante êsse espêlho? Seu próprio espêlho ao espêlho de Dionísio?

Sua própria solução ao enigma de Dionísio? E aquêle que fôsse capaz disso, não precisaria que fizesse *mais* ainda? Oferta a *si mesmo* ao "anel dos anéis"? Com o voto do próprio retôrno de si mesmo?

Com o anel da eterna bendição de si, da eterna afirmação de si? Com a vontade de querer sempre e ainda uma vez? De querer para trás, de querer tôdas as coisas que já foram? De querer para o futuro, de querer tôdas as coisas que serão? Sabeis agora o que é para mim êste mundo? E o que eu quero quando quero *êste* mundo?

Quereis um nome para êsse universo, uma solução para todos os enigmas?

Uma luz até para vós, os mais ocultos, os mais fortes, os mais intrépidos de todos os espíritos, para vós, homens da meia noite? Êste

mundo é o mundo da *vontade de potência* e nada mais! E vós também sois esta *vontade de potência* e nada mais...

Após estas palavras, ajuntei:

— E se quiséssemos interpretar o Eterno Retôrno como um desejo de regressão? Assim como o endeusamento do Estado que, para mim, é também um resultado dêsse desejo de regressão, dêsse impulso de desejar o amparo próprio daquêles que se encontram numa situação de instabilidade e que dela não sabem ou não podem sair?

— Deixo para os homens um problema de filosofia: o Eterno Retôrno. Muitas vêzes tornará a ser esboçado e muitas soluções serão oferecidas. Muitas vêzes será negado e muitas outras novamente proposto. O que alega como causa não poderia ser um efeito? Eu sempre desejei uma terceira saída para êsse

problema. O não encontrá-lo foi uma das minhas grandes torturas.

— E se aceitássemos que há o retôrno, mas, ao aceitá-lo, não afirmássemos que todos os instantes possam retornar? Haveria situações, combinações, que o universo viveria uma única vez na eternidade. O retôrno poderia ser apenas de determinados estados entre a totalidade dos estados, dos instantes. Não é outra possibilidade?

Êle me respondeu logo:

— Sim, seria uma possibilidade. E nêsse caso teríamos de admitir uma parte de acaso na existência, acaso que permitisse, num certo momento, uma combinação nova que não se repetisse outra vez, mas também teríamos de admitir a possibilidade de uma ordem diferente de repetir, a seqüência de um determinado estado não seria o mesmo, por exemplo, o que ora vivemos.

Neste instante poderia, deixar sùbitamente de falar consigo.

Então o que hoje nos parece coordenado e lógico não seria assim, e o inesperado seria comum na nossa vida, o que se não dá. Prefiro, portanto, aceitar que todos os momentos se repetem eternamente e o eterno retôrno está em todos os instantes. Do contrário, daria uma saída à fraqueza ao criar uma possibilidade de que um momento de sofrimento pudesse não repetir-se.

Simplesmente em aceitar tal coisa seria uma covardia para mim e a tanto não cairia, porque tôda a minha filosofia é uma filosofia da heroicidade. (1)

---

(1) Na exposição dêste tema buscamos ser fiéis ao pensamento nietzscheano, sem discuti-lo do ângulo filosófico, pois, em tal caso, teríamos que fazer muitíssimas restricções, o que nos afastaria do fim proposto nesta obra.

O TEMA DA MÍSTICA

Nietzsche místico?!

Depois dos períodos da juventude, de predomínio do cristianismo, sobreveio o período schopenhaueriano, com suas manifestações românticas, até alcançar aquela fase positivista e pragmática da mocidade. Mas, durante todo êsse período, a leitura de sua obra nos mostra, sempre, um Nietzsche místico, profundamente místico, que se desabrocha depois em "Gaya Scientia" — êsse alciônico misticismo bem occitânico, sem que êle mesmo o soubesse.

Em "Zaratustra", o misticismo desabrocha-se plenamente. Obra realizada, como êle mesmo relata, em alguns dias apenas, sob grande entusiasmo, entre alegre e dolorido, vemos ali o emprêgo dos arquétipos místicos. Por isso Zaratustra, é um dos livros mais difíceis. Sua leitura exige uma análise exegética e notas sôbre a acepção mística de suas expressões principais. (1)

É na fase final de sua vida, na época das transvaloraçõe, ao realizar "Vontade de Potência", que o misticismo se precisa e assume as proporções imensas, acessíveis aos

---

(1) Foi o que fizemos em "Assim falava Zaratustra", sob nova tradução directa do alemão, acompanhada de notas explicativas e análises simbólicas, que tornam o texto mais claro.

leitores iniciados e libertos da ditadura dos preconceitos.

•

O que logo transparece na sua obra é a simbólica sempre preferentemente alciônica. Conhecera êle a simbólica cristã, e através da obra de Schopenhauer e de outros autores, entrou, desde moço, em contacto com a simbólica hindu.

O cristianismo já traz em sua simbólica os arquétipos universais. Com a presença da simbólica hindu e da alma profundamente mística de Nietzsche, sua obra é tôda expressada em símbolos nem sempre de fácil interpretação, porque além dos arquetípicos, e além da presença dos símbolos individuais metafóricos. há criptóforas, cujo significado é difícil ao profano.

Em nosso "Tratado de Simbólica",

estudamos a gênese e a explicação do símbolo. O símbolo é alguma coisa que está em lugar de...; portanto todo símbolo aponta, indica um simbolizado. Mas é exigível, entre o símbolo e o simbolizado, a repetição, no primeiro de alguma ou algumas notas do segundo. Dessa forma todo símbolo é analógico ao simbolizado. E as notas repetidas formam a sua parte imitativa, que não se deve de forma alguma considerar apenas em sentido extensista, quantitativo, mas intensista, qualitativo. Há, na gestação do símbolo, uma preponderância da assimilação sôbre a acomodação, psicològicamente consideradas. De tudo quanto não temos uma acomodação actual suficiente gera-se uma assimilação desequilibrada em relação àquela, o que leva a assimilar dentro dos esquemas anteriores, e eis o surgimento do símbolo.

Dessa forma, sem que possamos por hora examinar detidamente tal tema, devido sua magnitude, podemos enunciar que é símbolo tudo quanto está em lugar de outro, o qual tem, ou julgamos ter qualquer semelhança (intrínseca, extrínseca, analógica ou de participação), sem que tenhamos acomodação de sua presença, e por meio do qual queremos transmitir essa presença não actual para nós.

Não é difícil concluir daí que símbolo é tudo, porque tudo está em lugar de outro. Mas se tudo é símbolo, tudo é, por sua vez, simbolizado. Há assim polarizações de funções: a simbolizante e a simbolizável, a que simboliza e a que é simbolizada. O símbolo, enquanto tal, é activo; o simbolizado, enquanto tal, passivo. Que é a luz verde se

não o símbolo de um número de vibrações electromagnéticas?

Não tendo o homem uma acomodação suficiente dos factos, e, sobretudo, não a tendo do que lhe fica oculto, não poderia falar do oculto, senão usando elementos conhecidos; falar, por símbolos, sôbre o simbolizado.

A linguagem simbólica é universal, no tempo e no espaço. E como há essa linguagem, há também um pensamento simbólico que está ligado a todo o pensamento humano e funda também o pensamento operatório, intelectualizado, objectivo. Êste trabalha com conceitos, esquemas abstractos, enunciados através de sinais verbais, os têrmos. E aqui se impõe distinguir o sinal de símbolo. É que, enquanto todo sinal pode ter ou não notas do simbolizado, o símbolo sempre o tem. Des-

sa forma, o símbolo é um sinal, mas nem todo sinal é símbolo, porque pode ser convencional, arbitrário até.

Outro aspecto se torna necessário acentuar: é que todo símbolo é polivalente, ou seja poli-significável, podendo ser símbolo de vários simbolizados. Por sua vez o simbolizado é poli-simbolizável, podendo receber vários símbolos. (*)

Solidão, como simbolizado, pode receber vários símbolos que a indicam: uma árvore, numa planície deserta, ou um rochedo cercado das vagas de um oceano, etc. Por sua vez, solidão pode ser símbolo, na mística, do Um supremo (a sétima solidão mística), ou da alma na contemplação do Divino.

(*) A dialéctica simbólica é analisada em nosso livro "Tratado de Simbólica".

Dessa forma, vemos logo claramente, que cada símbolo pode polisignificar, como pode ser poli-significável.

Compreende-se, assim, que em tôda linguagem mística há simbolismo, e a mística não pode expressar-se de outra maneira, pois é ela uma técnica de penetração no oculto por meios sistemáticos ou não. Supõe-se uma diferenciação clara da mística e da estética.

Nietzsche foi um esteta-místico; fêz mística com filosofia, contemporaneamente com estética. E como não freou seus impulsos místicos, submetendo-os a um operatório vicioso, como sua fase positivista poderia ter permitido, penetrou no mais profundo, e teve êsses vôos alciônicos que o levaram a alturas até então desconhecidas, conseguindo, através de si mesmo, alcançar o hu-

mano, o mais profundamente humano, o que o colocou, no campo da psicologia, por exemplo, no mais alto grau que alguém atingira em pleno século dezenove. Pode dizer-se, e o já o mostramos em "O homem que foi um campo de batalha", que tôda a psicologia moderna gira em tôrno da temática e da problemática nietzscheanas.

*

Tem a estética as suas raízes na afectividade e não na intelectualidade, embora essas se combinem, sempre presentes e contemporâneas, mas em graus intensivos diversos. O artista é "páthico", e o operatório sobrevém como auxiliar e, quando domina, temos o cerebralismo que já é um desfalecimento do estético.

Ora, a linguagem do artista é linguagem simbólica, que pode dispor

operatòriamente, cingindo-se ao lógico da intelectualidade (formal). Todo artista sofre de uma angústia presente em tôda a sua experiência expressiva: a limitação do símbolo, e a estreiteza do sinal. A criação estética é a expressão do simbolizado através de símbolos e sinais, os quais criam limites, entraves, impossibilidades que o artista tenta vencer, dominar, evadir-se delas. Assim, na criação estética, há sempre crise, a que surge da separação entre o simbolizado e o símbolo, entre o oculto e o que se manifesta.

Mergulhados na experiência mística, sentem os artistas que penetram na plenitude da arte. Mas há uma diferença, e importante. A experiência estética é um misticismo do símbolo, porque encerra em seu impulso o oculto que o símbolo expressa, e trabalha com símbolos para

dispô-los estèticamente, fazendo-os falar como partes e como totalidades tensionais. Na estética, virtualizamos o simbolizado para deixar falar o símbolo. Na mística, temos a estética do simbolizado, não de qualquer simbolizado, mas do simbolizado oculto. Êste é actualizado na experiência e virtualizado o símbolo, que o místico só actualiza quando o expressa no intuito de transmitir o intransmissível e, neste caso, torna-se esteta.

Tôda a vez que o artista vive além de todo símbolo, êle se torna místico, mas quando, através de símbolos, procura apontar o oculto, êle é um esteta místico, porque combina o místico com o estético, e temos o exemplo de Nietzsche.

Tôda a arte grande é uma linguagem simbólica, e por isso mística. Se se prende apenas ao símbolo,

despindo-o de seu conteúdo, ela decai.

Caberia até aqui uma teoria da decadência. Está em decadência, tôda aquela época em que o símbolo perde a pouco e pouco o seu significado. E o que assistimos hoje? Não é acaso uma estética tendente apenas a funcionar com os símbolos, sem o seu significado? Vivemos acaso o que os símbolos ocultam? Não nos colocamos em face dêles, sem captar o seu conteúdo? Eis por que nossa arte é abstracta, e convicta, abstracta, na convicção de que captamos melhor tudo, não procurando a linguagem em que êles expressam o conteúdo. Quando Nietzsche exclamava: "essas igrejas são cavernas e túmulos de Deus!", não se referia ao simbolismo sem significado das nossas crenças?

E todo ciclo cultural não perece quando seus símbolos perderam todo contacto com o conteúdo, quando êles não falam mais senão de si mesmos? (*)

(*) Esta tese é desenvolvida em nosso livro "Filosofia e História da Cultura".

Já no "Nascimento da Tragédia", o místico transparecia. Vejamos esta passagem: "Uma consolação metafísica nos arranca momentaneamente da agitação das aparências mutáveis. Em poucos instantes, somos verdadeiramente o próprio Ser primeiro e sentimos o seu apetite, sua Felicidade desenfreada de existir. Luta, dor, aniquilamento dos fenômenos nos parecem, então, impostos pelo excesso das inúmeras formas de existência, que irrompem na vida e nela se chocam, pela exuberante fecundidade do Querer universal. O aguilhão furioso dêsses sofrimentos nos coloca, no próprio momento em que somos um, com a imensa Felicidade primordial da existência e em

que, no arrebatamento dionisíaco, apresentamos o que essa Felicidade tem de indestructível e de eterno. O espanto e a compaixão não nos impedem de ser Felizes-viventes, não enquanto indivíduos, mas como identificados ao único Vivente, na embriaguez criadora de que nós nos fundamos".

Após a fase positivista, pode dizer-se que a incorporação total de Nietzsche no misticismo se produziu em 1881, na solidão de Sils-Maria. Ouçamos essa carta que êle escreveu a Peter Gast, nessa ocasião. (14 de agôsto de 1881): "... O sol de agôsto está sôbre as nossas cabeças. Foi-se o ano, e há sôbre os montes e bosques um silêncio e uma paz cada vez maiores. Ao meu horizonte ergueram-se pensamentos como até então não os tivera — não quero nada divulgar, e preciso guardar

uma calma impertubável. Bem que preciso viver ainda alguns anos! Ah! meu amigo, às vêzes me passa pela cabeça a vaga idéia que, no fundo, vivo uma vida perigosa, sou como essas máquinas que podem explodir. As veemências do meu sentimento me fazem estremecer e rir — algumas vêzes não pude deixar o quarto pela razão ridícula de que tinha os olhos inflamados — como foi isso? Sempre porque havia chorado demasiadamente na véspera em meus passeios, e lágrimas não de sentimentalidade mas de júbilo; cantando e dizendo loucuras, cheio de uma visão nova de que tive a primícia antes de todos os homens".

Foi nos dias seguintes que êle fêz esta anotação: "Início de agôsto de 1881, em Sils-Maria, a 6 mil pés acima do mar e muito mais alto de tôdas as coisas humanas". E poste-

riormente, anos depois, êle diria: "A 6 mil pés acima do homem e do tempo".

Segue-se daí a obra mais alegre, mais vibrante, mais matizada e mais profunda, embora nem sempre a mais apreciada e mais lida: "Gaya Scientia", ("Fröhlichen Wissenschaft"). Daí nasceu a figura sobrehumana de Zaratustra e o grande tema do Eterno Retôrno. Foi nessa ocasião, em Sils-Maria, perto do lago de Portofino, que lhe surgiu a grande figura mística de Zaratustra "Então, sùbitamente, Um tornou-se Dois — e Zaratustra passou diante de mim". Afirma que foi "assaltado" por êle.

É nessa época que surge êsse fragmento póstumo: "Na verdade, não há verdades individuais, *mas nada mais que* erros *individuais — o próprio indivíduo é* êrro... *Somos os*

galhos de uma única Árvore. Um símbolo quase sempre para êle. Cessemos de nos sentir êsse ego imaginário. *Aprendamos a pouco e pouco a* repudiar *a* pretendida individualidade. *Descubramos os erros do* ego. *Reconheçamos que o* egoísmo é êrro. *Sobretudo não concebamos o altruísmo como seu contrário; tal seria o amor das* outras pretendidas *individualidades. Não;* ultrapassemos *"eu" e "tu"; tenhamos o sentido cósmico".*

Nega Nietzsche sempre o conceito de indivíduo que para êle é falso. Mas a cada indivíduo é para êle nada mais que um modo da Realidade absoluta. A aliança entre o Sofrimento e a Alegria no Ser universal, eis a substância de nossa vida. Nós não somos senão "camadas em tôrno dêsse núcleo imortal". Não se conclua daí que Nietzsche iria acei-

tar a aniquilação do indivíduo totalmente alienado ao Estado ou ao partido dos totalitários. Tudo quanto já vimos até aqui nos mostraria claramente que essa interpretação seria falha, e não iremos, outra vez, repeti-la.

Anticristão Nietzsche? É comum pensar-se assim, e êle mesmo o afirmava. No entanto, nêsse "Froehlichwissenschaftslehrer", nesse "professor de gaya scientia", nesse místico amante do cósmico, actualizava-se a luta contra certa interpretação anti-cósmica do homem como do divino. Nunca Nietzsche negou o Cristo cósmico — lembremo-nos de sua frase "o único cristão morreu na cruz" — e sua obra nos revela êsse amor e êsse respeito a Cristo, o único homem sem ressentimentos. Era contra as interpretações sôbre Cristo que êle se rebelava. "Deus con-

cebido como a liberdade conquistada sôbre a moral, encerrando tôda a exuberância das oposições vitais e redimindo-as, inocentando-as em seu martírio; — Deus: o Além, o Acima em relação à miserável moral de mariola, que é a da "bem e do mal" (escreveu em 1888). E mais além: "A refutação de Deus: — na verdade, só o Deus moral está refutado." De que valeria uma religião em que Deus era amado apenas por temor ou na esperança de benefícios? Não valeria êsse Deus muito mais, e até que o amássemos sem esperança?

Seu pensamento volta sempre para Deus, representado pelo Todo, ou pelo Mais-alto, o Altíssimo no Todo, infinito e eterno, síntese do diverso, harmonia do discordante, coincidência dos opostos, à semelhança,

em grande parte, do pensamento de Nicolau de Cusa.

Profunda meia-noite, sol a pino, pureza suprema, alegria luminosa, desejo profundo, querer de potência acima de tôdas as coisas, tudo isso é a voz do mais distante, do mais-estranho, do mais desconhecido. A êsse Deus vinha outro, o espírito de Pesadume, o Tentador, o desejo original, divino ainda, ainda criador, que se manifesta na queda do ser pelo devir. A êsse espírito de pesadume opunha Dionísio, dos pés ligeiros, mediador da salvação, o eterno masculino, como Ariadna é o eterno feminino.

É por meio dos dois espíritos em nós, de Dionísio e o de Ariadna, que nos libertamos do espírito de pesadume, e alcançamos o divino."

E voltando-me para êle, pus-me a recitar:

— "É nas Alturas que eu estou comigo mesmo; as Alturas, não as desejo. Não ergo os olhos; sou aquêle que desce o seu olhar, aquêle que bendiz, por que desce sempre o olhar aquêle que bendiz..."

Senti que seu rosto se iluminava, e foi êle quem prosseguiu:

— Vive-se entre nuvens e raios como entre os seus iguais, mas também com os raios do sol, as gôtas do orvalho, os flocos de neve, com tudo o que vem necessàriamente do alto e não pode, caso se mova, senão mover-se do alto para baixo... As aspirações para as alturas não são as nossas... — fêz uma pausa,

e como se evocasse, prosseguiu: — uma visão de pássaro... viver acima de nós.

Ah Santo Janeiro... minha "primavera"... aquêles que têm os olhos e o espírito ofuscados que busquem a sombra, mesmo quando corram atraz do sol... — E num tom de confidência: — Depois que estava cansado de procurar, aprendi a encontrar, porque só depois que um vento nos foi contrário podemos vogar por todos os ventos. Ser puro não é o dever dos astros? E não era eu um predestinado aos caminhos astrais, e, como astro, que me importava a sombra? — e pendendo mais para mim: — Mas, hão de vir as horas em que perceberás o que é o infinito, e que nada há de mais irredutível que o infinito. Pobre pássaro, que te ser.tiste livre e, no entanto, te debates nas paredes

dessa gaiola. Infeliz de ti se a nostalgia da Terra te prender, como se houvesse aqui mais liberdade... quando já não exista mais Terra.

Quem quer que sejas, caro estrangeiro que encontro pela primeira vez, toma consciência dessa hora feliz e do silêncio que nos cerca e que está acima de nós, e deixa-me falar-te de um pensamento que se ergueu ante os meus olhos como um astro, e que pede apenas deixar tombar sôbre mim seus raios, sôbre mim e sôbre ti, e sôbre todos, como é peculiar à luz dos astros. Os indivíduos efêmeros querem conquistar a felicidade pela socialização; êles não têm nenhuma razão para atingi-la, como não a têm os homens de almas eternas, no devir eterno e no aperfeiçoamento futuro, já o disse uma vez.

Só ali onde há túmulos há ressurreições. Meu Querer quis ser o destruidor de túmulos. Não é em tôrno dos inventores de novos ruídos, mas em tôrno dos inventores de novos valôres que gira o universo; e embora não o ouçam, êle gira. Os grandes acontecimentos não são os mais ruidosos, mas se processam nas horas mais silenciosas. Levaram ao máximo o desespêro dos homens, porque os destruidores do humano estão à espreita em tôdas as esquinas do mundo, para seduzir a todos os ingênuos. Quanta mentira entronizada como verdade, que marcha apressada para o abismo. Deve morrer o que tem de morrer, e deve ser enterrado o que já está morto. Mas que terrível espectáculo, quando a morte representar o papel da vida. Tudo isso é o prólogo da Catástrofe.

Quando Zaratustra já não sabia

mais obedecer, caber-lhe-ia, então, mandar. Mas Zaratustra respondeu à sua Voz Silenciosa que lhe faltava a voz do leão.

Mas são as palavras mais silenciosas as que erguem tempestades. São os pensamentos que surgem com passos de sombra que movem o mundo. Não é nas horas mais silenciosas da noite que cai o rocio?

Zaratustra ainda não estava maduro para os seus frutos maduros.

— Mas está agora Zaratustra maduro, depois de haver se recolhido à montanha para meditação?

— Já disse que são as palavras mais silenciosas que erguem tempestades. Há pensamentos com passos de sombra, que penetram em tôdas as almas. O homem é destrutivo quando não pode criar. Êle precisa fazer alguma coisa... Não temi a ascenção do nihilismo, porque êste

acabaria cansado de sua passividade. E o nihilismo activo também cansará de sua negatividade. E, então, há de surgir um nihilismo activo e positivo, que é tão meu, que foi minha carne e foi meu sangue.

Os homens já estão cansados de odiar e cansados do seu furor, e sôbre o caminho solitário, êles têm visões de luz que lhes sugerem: "Por que não amar afinal? — Há um tão doce frenesi no Amor!"

Eu fui uma estrêla, porque então não me resignaria a errar sem Pátria?

Solidão, solidão, minha Pátria!

Eu sou êsse homem predestinado que fixa valôres para milênios.

Na verdade, tudo vem à hora que deve ir!

Preguei um novo momento de potência: o estado místico e o mais claro, o mais audacioso racionalis-

mo, que serve de caminho para alcançá-lo.

Nós não somos mais cristãos, porque ultrapassamos o cristianismo, não por tê-lo vivido muito longe, mas por tê-lo vivido muito perto, e sobretudo por que dêle saímos. É a nossa piedade, tornada mais rigorosa e mais difícil de satisfazer que, hoje, nos impede de ser cristãos. Acusaram-me de pecados contra o meu Deus? Mas acaso quem sabe quem é o meu Deus?

Como poderia ter eu vivido se não tivesse visões do futuro, de um futuro além de vós? É preciso salvar o homem da *Aparência*, custe o que custar. Estamos no período da Catástrofe, e até os fracos sentem que tem de fazer alguma coisa.

Mas eu quero falar aos fortes, aos que têm o olhar mais claro e mais agudo, o braço mais longo e o co-

ração mais duro, aos mais resolutos, a êsses homens da mais consciente e de mais vasta responsabilidade.

Sei que é impossível ensinar a Verdade ali onde o pensamento é baixo.

Falo aos que têm sangue nas veias, aos capazes de ouvir o canto do Pássaro, aos fortes que quebrarão tôdas as algemas! Igualdade para os iguais, desigualdade para os desiguais! Quem fôr excepção, que seja excepção; quem fôr regra, que seja regra. Mas só há excepções onde há a regra.

Êle agora desaparecia. Foi num ímpeto que perguntei:

— Podem os homens partir da humanidade para alcançar a super-humanidade?

Sua voz distante balbuciou mais profunda do que nunca:

— Desde quando são humanos os homens? Ah! não penseis que para alcançar a humanidade não precisais das excepções. Criai-as, forçai-as que surjam. A vossa libertação será ganha passo a passo, à proporção que compreendais o que há de grande em vós. Por que tentais ser rãs, quando é sendo águias que ascendereis às grandes alturas?

Quando assim compreenderdes e assim procederdes, então ouvireis um canto novo: o mundo será transfigurado, e os Céus se rejubilarão!

MEDITAÇÕES SÔBRE A FANTASIA COMO COMPENSAÇÃO DA REALIDADE

O que a humanidade pode vir a criar, está em potência nos homens de hoje, como já estava nos homens de ontem. Individualmente, pode um homem não ter essa potência num grau tão elevado como outro, ou mesmo carecer dela.

No entanto, ela está nos homens de hoje. Algum de nós é o receptário de algo grande do amanhã. Basta esta consciência para que a vida humana tenha outra dignidade. Um de nós, e muitos de nós, serão portadores do que de maior poderá realizar o homem. Por isso somos a ponte, e é por amor a êsse amanhã que nos devemos amar e respeitar. Somos, por isso, muito mais do que parecemos ou externamos: somos em po-

tência, o futuro. Não é por têrmos uma intuição dêsse amanhã que, por mais que as condições históricas dêle nos desliguem, não podemos nunca dêle nos afastar? E também não está aí a angústia que sentimos ante o que não fazemos, o desencanto ante as nossas possibilidades que não conseguimos actualizar?

A discussão sôbre as origens da arte está hoje, mais do que nunca, submetida às investigações que antropologistas e estetas (no sentido naturalmente filosófico) estão empreendendo para apontá-las.

Os estudos sôbre a psicogênese da arte, já nos oferecem um certo número de dados, que são extraordinàriamente úteis para serem manejados, no intuito de esclarecer alguns pontos controversos.

Em primeiro lugar, como o examinamos na "Estética", é imprescin-

dível distinguir a esta, como disciplina que tem por objeto o estudo do belo, tanto transcendente como imanente, de a arte, que é uma realização do homem. A Estética é assim devolvida à Filosofia, não mais no seu primitivo sentido de disciplina que estuda a sensibilidade, mas já no sentido post-baumgarteniano, de disciplina que estuda as coisas belas, tanto independentes como dependentes da actividade humana.

Assim um crepúsculo, uma cadeia de montanhas, uma baía são objectos de análise estética; enquanto um quadro, um edifício, uma escultura, objectos de arte.

Mas precisemos alguns outros aspectos, embora sintèticamente, para que possamos analisar temas da obra nietzscheana sôbre a estética e a arte, de que ora nos ocupamos, sem que tal indique ou tente ser

um estudo exaustivo das suas idéias, o que nos caberá fazer no futuro.

Apenas assinalemos alguns aspectos, que nos falam mais diretamente e, por isso, são de maior interêsse.

O homem primitivo, ao passar de sua fase original de hominídeo até alcançar a sua posição de *homo faber*, entrou para a vida, trazendo nìtidamente evidenciada a capacidade de captar possibilidades de possibilidades, aspecto fundamental da especificidade do homem, e que o distingue totalmente dos animais.

Nessas condições especiais e únicas na natureza, poderia êle tornar-se o que se tornou: homem, *homo sapiens*.

Não podemos aqui repetir nossos estudos insertos na "Estética", mas devemos lembrar que, em face da natureza, do mal, e sobretudo ante a morte, primeira e profunda medi-

tação do homem, os valôres opositivos teriam naturalmente alcançado uma actualidade muito maior. O terror cósmico que o avassalava, exarcebava êsses valôres, que, para se actualizarem, exigiriam que o homem conhecesse, como naturalmente conheceria, momentos, factos, acontecimentos, onde os valôres positivos estivessem presentes. Mas o efêmero da felicidade na vida é algo que já o homem primitivo sentia, e que nós, cultos e civilizados, agudizamos com a ênfase que lhes dá a nossa consciência.

Aterrorizado entre o mal constante e o bem esporádico, tôda a religiosidade dêsse homem era espanto, terror, mêdo, os quais se estructuraram em túmulos, e petrificaram-se depois em templos.

Até chegar a êsse estado já tão avançado, próprio das altas cultu-

ras, peiado pelos freios da sociedade da qual não se livra, mas na qual se sente, êle, como nós, eternamente preso à consciência de si mesmo, espectador ante o malôgro dos próprios sonhos e das suas fantasias, que sempre o acompanham e têm suas raízes tão profundas no sensório-motriz, o homem quis purificar-se de tudo quanto o angustiava. A "catharsis" era uma decorrência necessária dessa condição.

Para o homem primevo a simetria das coisas, das plantas, dos cristais não tinha significado para si. Mas um dia, graças à sua capacidade de captação de possibilidades de possibilidades, conseguiu arrancá-la da magia, em que estava imersa, ao criar a técnica, E foi a técnica que lhe permitiu realizar simetrias.

Foi a técnica, desde a pedra lascada, que lhe permitiu sentir e cap-

tar, numa afectividade ainda ingênua, o equilíbrio das formas, gênese de uma captação posterior e culto do equilíbrio dos valôres.

E essa purificação, essa "catharsis", quando pela técnica pôde expressar-se em valôres de equilíbrio, de harmonia, permitiu ao homem criar a arte.

Quando expressava aos pulos a sua satisfação ou a sua tristeza, quando articulava, no ritmo primitivo e vital, suas ânsias, seus medos, seus desejos, não realizava arte. Quando modelava a pedra, quando modelava a madeira para servir-lhe de prolongamentos de seus músculos, para defeza e para o ataque, ainda não realizava arte. Mas, no dia em que deu a tudo isso algo daquela estética, aquela ordem que se revela nas harmonias simétricas, quando expressou em têrmos de es-

tética a sua "catharsis", êle tornou-se artista.

A imaginação, a fantasia, que já se revela até nos animais (embora muito se discuta), e que nós temos patentes nas alucinações visuais que Johannes Müller estudou, e a neurologia moderna procura explicar, permitiu-lhe, graças à técnica, actualizar-se em formas estéticas, o que era um passo para a concretização da arte.

E essa técnica, decomposta em seus elementos, revela-nos a inteligência, um querer, que está na actividade, e um fim a que se destina, o que permite sistematizá-la posteriormente, transmiti-la, ensiná-la. E, como factor predisponente, permitiu que alguns homens, mais sensíveis, mais afectivos, pudessem transformá-la no grande meio que deu coerência à "catharsis" e às formas. E

a arte surgiu então, balbuciante sempre como em todos os princípios da vida, mas que se amadureceu e se firmou afinal, reveladora eterna de um avançar do homem, que os fluxos e refluxos da história jamais apagarão nem destruirão.

*

Nascer a arte com a religião e a religião com a arte? Talvez um dia se responda a esta pergunta dizendo que a arte e religião são apenas distintos de uma mesma identidade, porque há tanto de religioso no artista como há de artístico na religião. E, nesse caso, ambas se encontrariam numa raiz comum, nessa "catharsis" da alma humana, que por meio da técnica atinge até o estético.

Mas tudo depende do conceito que se dá à religião, e embora não cou-

besse aqui um estudo aprofundado de tema de tal magnitude, desejaríamos apenas dizer que religião não tem nada com *religare*, como desde Cícero se diz, mais sim de *relego*, reunir, ajuntar, mas com veneração, com homenagem, de *alegeyn*, verbo grego, também sua possível raiz. Mas dúplice sentido oferece esta palavra, pois *alegeyn* também é preocupar-se, afligir-se. E também *relego* não é um dizer-se de novo? E não é religião um falar de novo, um falar sempre, do que nos aflige, do que nos preocupa, prestando uma homenagem ao que nos liga com o que é por nós inominável, superior a nós? Não tem essa palavra tanto, não aponta tanto, que tôdas as origens que os etimologistas buscam não dizem muito pouco da religião. Que símbolo imenso, êsse, e com quantos significados.

Nietzsche sentiu muitos aspectos das religiões, mas quanto à arte, há um aforismo que merece citar-se e sôbre êle meditar:

"A arte levanta a cabeça quando as religiões perdem terreno". (Não estamos aqui em face de um refluxo das religiões que se temporalizam, afastam-se da eternidade, e a arte surge para dar-lhe aquela eternidade que se perdeu? Lembremo-nos do misticismo de um El Greco, em pleno barroco, e bem musical. Não nos expressa a piedade que os templos já não expressam, e que não ressoa mais nos corações? E a contra-reforma não é grande na arte, já que não pode mais despertar, senão em raros, aquêle ardor religioso que não se espraia mais nos movimentos colectivos de que o gótico tanto evidenciava? Ouçamos Nietzsche: "Recolhe uma multidão

de sentimentos e de tendências produzidos pela religião, põe-nos sôbre o coração, e então torna-se mais profundo, mais cheio de alma, até o ponto de que pode comunicar a elevação e o entusiasmo, que antes já se não podia. O tesouro do sentimento religioso, engrossado até formar uma torrente, desborda-se de novo e quer conquistar novos reinos; mas o progresso das luzes quebrantou os dogmas da religião e inspira uma desconfiança fundamental: então o sentimento, expulso pelas luzes da esfera religiosa, refugia-se na arte, em alguns casos também na vida política, e até diretamente na ciência. Onde quer que se advirta nos esforços humanos uma colaboração superior mais sombria, pode conjecturar-se que o temos dos espíritos, o perfume do

incenso e as sombras da Igreja ficaram ali presos."

Este é o panorama do barroco. Uma religiosidade já diferente, porque muito de vital, de humano e de terra invade aquela arte que homenageia também a vida. É a época da filantropia, da consciência da mísera condição humana.

O desequilíbrio do homem decorre da sua insatisfação, na qual está sempre imerso. E êsse desequilíbrio vem de eras remotas, daquêle momento em que o hominídeo, ao descer das árvores, e ao percorrer as longas planícies em busca do alimento que rareava, viu-se, sùbitamente, forçado pelas circunstâncias, a escolher a hominilidade. Essa "escolha", que estudamos na "Noologia Geral", é uma das hipóteses mais bem fundadas da antropologia moderna, pois sem ela, não podería-

mos, de forma alguma, compreender êsse salto qualitativo que elevou o homínideo à humanidade.

Nesse estado primitivo, imerso ainda no concreto, nas fases mais primárias da intuição, o homem não construira ainda a sua subjectividade, por isso busca no mundo exterior, nas coisas, a satisfação que lhe falta.

Mas as coisas lhe resistem e não se submetem desde logo. Precisa vencê-las; dominá-las, usa umas para dominar outras; a experiência lhe ensina, e tem êle já a capacidade assimiladora que o seu espírito, ainda não totalmente delineado, mas já suficiente para construir novos esquemas, permite aos poucos vencer.

Conhece vitórias e conhece malogros, e sonha com novas satisfações, imagina novas vitórias. Passam-se os anos e os milênios, os instrumen-

tos são re-criados, constrói novos prolongamentos para os seus membros tão fracos. E cria a técnica. Sempre que não pode tècnicamente dominar as coisas, êle procura dominá-las màgicamente. A magia está sempre onde está a técnica, e a técnica onde está a magia.

E levado pela técnica, a ela se submete aos poucos, torna-se realista.

E onde a técnica não basta, sobrevém o pensamento mágico, e sonha, e cria satisfações possíveis. E por entre sonhos, há realidades. E descobre novos meios de domínio, e a êles, por sua vez, se submete. E, assim, de uma fase de imaginação, surge uma de realismo. E às satisfações sobrevêm insatisfações. É um fluxo e refluxo, revolta e submissão, sonho e realidade, paz entre duas guerras, guerra entre duas pazes.

E a arte está aí como um testemunho eloqüente de todos êsses períodos, que continuam sucedendo numa invariância de funções, apesar de tôdas as modalidades, as formas novas e inéditas que lhe marcam a variância de suas formas.

Dois períodos sempre se defrontam. O homem ante as coisas, o domínio de si, a vitória sôbre si mesmo ou a vitória sôbre os factos corpóreos do mundo exterior. Num a magia, noutro a técnica, seguindo linhas diferentes, que ora se entrecruzam, ora se chocam, ora se distanciam, mas sempre opostas e sempre cooperando apesar da oposição. A magia criando possibilidades e a técnica, actualizando-as, para, por sua vez, criar através de suas satisfações novas insatisfações, que fazem sonhar com possibililidades que se actualizam, depois, pela técnica.

Mas, por entre êsses períodos de fluxo e refluxo, podemos visualizar alguns em que há uma ênfase, de um lado ou de outro, maior que noutras ocasiões. Então a história nos conta o trágico dêsse choque com côres que empalidecem os factos anteriores, e a amargura nos lábios dos homens é muito nítida e muito expressiva para que não saibamos que sofrem.

*

Não reproduz nunca o artista a realidade senão esquemática e simbòlicamente. É o realismo um equívoco que surge em certas ocasiões, nas épocas decadentes, quando, por diferenciação, e por oposição aos excessos da fantasia na arte, há artistas que sentem a imposição da época que quer e precisa ver a realidade em tôda a sua crueza. E o ar-

tista julga que pode ser um realista também, como qualquer homem objectivo, cujo interêsse *páthico* é um volver constante sôbre o mundo objectivo que a sua intelectualidade constrói. "Devolvemos o que nos encanta nas coisas, o que nelas nos atrai; mas êsses sentimentos não são respeitados pela realidade! Não sabeis o que é a causa dos sentimentos! Tôda boa arte se julgou realista!"

A contradição fundamental entre o artista, como homem preponderante *páthico*, afectivo portanto, ansioso dessas frôneses, dêsse saber que adquire pela sua fusão com as coisas, os homens e os sentimentos, manifesta-se no seu realismo, que é muito diferente do realismo do homem intelectualizado e objectivo, que tôda a actividade se extroverte num desejo de domínio das coisas.

O homem realista dêsse sentido quer dominar a realidade, o artista quer vivê-la. Como se entenderiam, portanto?

Arte honrada, burguêsmente honrada, assim se presume êsse realismo que no artista atinge o aspecto caricatural, não de um dominador da realidade, mas de um simples dominado, de um submetido ao objecto. Mísera honradez ingênua, temerosa de embriagar-se com seus próprios sentimentos, por isso copia, imita, repete. E, sobretudo, mente a si mesmo quando, como Nietzsche o mostra, proclama: "A realidade é uma perfeição"; êste sofisma foi muito repetido. "O que admiramos muito deve ser verdade."

A perfeição da natureza é estética, e quase sempre uma meta a ser alcançada; a perfeição do artista é artística, e também uma meta a ser

alcançada. Mas o artista é, na arte, um criador; é cultura, é causa. Como natureza é apenas efeito. E ao copiá-la não é plenamente êle próprio.

*

Para Nietzsche, todo momento humano é decadência e ascenção. A gradatividade dêsses processos é que empresta a variedade da história.

"Nossa vida deve ser uma ascenção de degrau em degrau, não um vôo nem uma queda; mas esta última é o ideal dos homens de fantasia. Êste mau costume degrada a maior parte da vida; por sua vez nos acostumamos a menosprezar os outros homens, porque não os vemos em êxtase: é insano, pois temos que pagar as dissipações estético-morais. Quando sentimos profundo mal-estar e desânimo interior, a dose de elevação deve ser cada vez mais for-

te, e chegamos a fazermo-nos indiferentes ante o mérito e cedemos à excitação mais forte. Decadência. Êste processo é visível na história de tôdas as artes: a época clássica é aquela em que o fluxo e o refluxo muito pouco se diferenciam, e a norma é um cômodo sentimento de fôrça: falta sempre o que produz comoções fortes: estas aparecem nos períodos da decadência."

Ora, para Nietzsche, há sempre um mundo que nasce e um mundo que morre, um mundo que ascende e um mundo que decai. Êsses dois processos têm intensidades gradativas. Nos períodos de cultura, de criação juvenil, o processo ascencional é intensivamente forte, e o que morre perece em silêncio e sem saudades, com os olhos voltados para o amanhã; mas êsse amanhã é quase sempre uma decepção e essa

amargura marca profundamente a vida. Morrem primeiros os sonhos e as esperanças, e o equilíbrio de um fluxo ascencional e de um defluxo de decadência se equilibram dinamicamente em certo período, em que o homem se satisfaz com as conquistas já feitas e quer vivê-las plenamente apenas: e temos o clássico. Depois... o amargo depois da descida, nostálgico final, cheio de ímpetos, de uma juvenilidade tardia, de um erotismo senil, em que julga criar quando apenas repete, desmensura, exarceba valôres adquiridos, realiza buscas por falsos caminhos que o leva a escuros abismos. E retorna decepcionado em procura de esperanças fora de si, porque dentro, na alma, no coração, há muito silenciaram as vozes criadoras. É o final, o crepúsculo cheio de luzes e cambiantes, de muito ouro fôs-

co e de vermelhos sangüíneos. Mas apenas um crepúsculo em que cada instante é uma afirmação das trevas que caminham imprescriptìvelmente para cobrir tudo com o seu silêncio de sombras.

Mas nesse entardecer, nesse refluxo cheio de ouropéis e de vaidades, silenciosamente, por entre as trevas, alguém ascende uma luz, uma luz trêmula a início, mas que brilhará depois, e há de confundir-se, afinal, com o maravilhoso surgir victorioso das madrugadas que afirmam a luz.

Assim é a história dos homens. Um eterno capítulo que repete uma victória entre duas madrugadas e uma eterna nostalgia entre dois crepúsculos.

*

A pouca cultura actual é conseqüência do advento do capitalismo

que permite uma rápida ascenção, aos pontos mais elevados, de homens de baixa cultura e de comprovada debilidade mental. Faltou-lhes aquela ociosidade do sábio que empreende o estudo, aprofunda-se no conhecimento.

Também não é de admirar que, hoje, mais do que nunca, se combata o homem de estudo, "o homem de gabinete", o que "vive em tôrre de marfim", e outros clichés, que todos os primários do mundo repetem, e repetem numa monotonia insuportável, como o do coaxar das rãs.

A improvisação do saber é a regra, e para encobri-la com algum manto, e êste bem diáfano, de aparência de seriedade, o diploma das escolas superiores estão para afirmar que o seu portador sabe o que seria apenas uma mera presunção.

A vulgarização precipitada do saber favorece a simples leitura de uma brochura qualquer, que dá ao primário a auto-suficiência de quem já sabe.

E não faltam para êstes, ainda, filosofias de cordel, concepções do mundo expostas em pouco mais de uma dúzia de páginas, para que enriqueça o saber, acompanhado dessa mal cheirosa literatura dos periódicos, o grande campo de convergência dos mais auto-suficientes primários da nossa época.

Tudo isso auxilia o malôgro da nossa cultura. No entanto, tal não impede que muitos, fugindo ao contacto nauseabundo da praça pública, fugindo aos prupos de auto-elogio, ao literato sistemático, devotem seu tempo e sua capacidade de trabalho e de inteligência às grandes aventuras do pensamento e às pes-

quizas tão necessárias para fugir a êsse primarismo ignorante, que se veste com a capa do mais perfeito revolucionarismo de todos os tempos, como se evoluíssemos em qualquer sentido, transformando o beócio auto-suficiente em guia da humanidade.

Êsse capítulo repulsivo da história, que já começa a um bom par de séculos, ainda não encerrou sua última página. Mas ao vermos os personagens que vão representar o último acto, já podemos prever o histrionismo do final. Dói-nos, magoa-nos, no entanto, é que tudo isso será profundamente trágico.

*

Um dos aspectos mais importantes da obra de Nietzsche é certamente o tema do valor. Pròpriamente, quem abriu o caminho para o es-

tudo dêste tema, o grande tema da nossa época, foi êle. Compreendia já, em pleno século passado, que o homem colocaria, e aqui nos referimos ao homem de nervos sensíveis, excitáveis, o problema do valor sôbre a mesa, porque o homem em geral havia perdido tanto em dignidade, que pouco lhe restava.

Que Nietzsche é um romântico, nada nessa afirmação haveria de original. Mas Nietzsche é um romântico à Nietzsche, com uma heroicidade que nada tem que ver com o condoreirismo romântico. Sentiu, e também em suas carnes, a decadência que avassalava o mundo. Não era porém ao capitalismo que a acusava. O capitalismo só dominara porque a decadência já se estabelecera; portanto era apenas uma decorrência e não um factor. Mas, por sua vez, o capitalista apressaria essa

decadência, e a ascensão fácil de homens de baixa cultura aos altos postos levaria a precipitação do aceleramento do processo de decadência.

E que surge nesses períodos quando atingem seu climax? A pergunta inevitável é a de que vale tudo isso? Que *valor* tem tudo isso?

E essa pergunta, que surgiu dos seus lábios, não ficou bailando num mero "nitchevo" nihilista das estepes. Nietzsche quis responder a pergunta, porque êle era um nihilista positivo e activo, como se definiria, e, portanto, precisava responder. E graças às suas respostas, novas perguntas surgiram, e eis o tema do valor crescer de tal modo que hoje temos uma disciplina como a Axiologia e outra como a Timologia, que o estudam. Nunca se escreveu tanto sôbre um tema como êste. E a

pergunta continua terrìvelmente exigente: que vale tudo isto?

E só há duas respostas: uma por exclusão e outra escalar. Ou nada, ou alguma coisa. E por que nada e por que alguma coisa? E em que consistiria êsse alguma coisa de valor?

*

Mas Nietzsche, que entendia o valor como ligado à vida, e apenas à vida, já compreendia em suas palavras o que Camus depois o diria em outras: "Il n'est pas de destin qu'on ne surmonte par le mépris".

Mas êsse desprêzo para Nietzsche era, além de heróico e supinamente heróico, um apontar de amor para a superação, porque, ao desprezar e vencer o seu destino, o homem precisaria também amá-lo ("amor fati"), amá-lo como o companheiro inseparável de sua vida. Mas há

amor com submissão, como há amor com superação. Era dêste amor que Nietzsche falava. E o valor da vida estava na própria vida enquanto vida, e em nós ao exaltá-la pela nossa heroicidade. Ora, o heróico era o valor do valor então. E realmente assim o era para Nietzsche. Por isso uma categoria de valôres nietzscheana exigiria que se dispusessem, além dos valôres positivos e opositivos normais, valôres positivos e opositivos viciosos. E pairando sôbre todos, como valor que valoriza valôres, o heróico.

Assim o bondoso seria o valor vicioso do bom, ao qual o mal seria o seu oposto e o maligno a forma viciosa do mal. E qual a sua posição então? Entre ser mau e maligno, entre ser bom e bondoso, Nietzsche prefere os valôres normais e desmerece os viciosos. Ou os ho-

mens são bons ou maus, jamais bondosos ou malignos. Há uma grandeza também no mal, como há no bem. Mas há valorização dêsses valôres, quando o heróico penetra, porque há uma heroicidade no bem e outra no mau. Êsse heróico (e tôda filosofia de Nietzsche é a filosofia da heroicidade, e é inútil buscar-se sistemas ou construções nietzscheanas como pensam tantos), é o ímpeto, o vector valorizador de todos os valôres.

Dir-se-ia que Nietzsche então quisesse ou o bem ou o mal? Deveríamos escolher, é verdade, mas escolher o que nos daria motivos para maior heroicidade. E a maior estaria no bem, porque é, realmente, mais fácil ser mau.

Querer o homem que abençoa, é um grito nietzscheano, um olhar de amor para a humanidade que sofre,

mas de amor maior para a humanidade que se supera, o olhar de Zaratustra. "Que de bem fiz eu hoje?", esta é a oração de todos os homens heróicos ante a vida. É preciso vencer a pequenez de nossa existência por um grande desprêzo, mas desprêzo à fraqueza, à fragilidade, à compaixão passiva, e lutar por aquêle irmão viril da compaixão, a activa, a rebelde, a criadora.

O heróico sempre. Mas, trariam passagens em que Nietzsche considerou o herói apenas um tipo aceitável, e acima dêle pôs o santo e o sábio. É verdade, mas deve considerar-se que heroicidade não é uma nota exclusiva dos heróis. Há no herói heroicidade, mas há uma heroicidade ante o mistério do mundo, ante o papel, ante o pensamento, ante nós mesmos até, e sobretudo ante nós mesmos. O santo é herói-

co, e o é o sábio. Eis o heróico sempre presente para valorizar valôres.

E tôda essa digressão, que até agora fizemos, impunha-se por que tratamos da arte. Há para o artista também uma possibilidade heróica?

Há, seria a resposta de Nietzsche, e não foi outra em tôda a sua vida e em tôda a sua obra, que, como artista, foi a personagem da heroicidade. Mas nem sempre o artista é um herói, porque os há desesperados. E porque os há, ei-los a destruir o que não podem fazer ou o que já fêz a grandeza de outros.

"Quando um artista não pode dar os frutos de sua fantasia num ambiente claro e bom, mas necessita para fecundá-la das trevas e das cavernas, deixemo-lo. Igualmente quando necessita ódio e inveja para guardar fidelidade ao seu carácter artístico. Um artista não é um guia

para a vida, como já disse anteriormente", e diz tudo.

O hindu, imóvel, contemplando o mundo, assiste a mutabilidade das coisas, a Maya eternamente mutável; o romano, activo, conquistador do mundo, homogeneizando as distâncias, vê a imutabilidade, o eternamente o mesmo, o ser idêntico.

Semelhante observação nos assalta ao espírito quando pensamos na personalidade de Nietzsche. Quem o lê, sem nêle penetrar, concluirá fàcilmente que êle é de uma volubilidade extrema, sua obra é uma variação constante, a incoerência predomina em suas afirmativas, ora enérgico, duro, sêco, ora suave, meigo, terno; ora afirmativo, ora negativo; ora aceita, ora repele.

No entanto, a volubilidade em Nietzsche é o superficial da sua obra. Como o hindu imóvel ante o espe-

táculo do mundo, êle vê a mutabilidade das coisas, dos homens e até de si mesmo. E nesse ponto está a grandeza de sua obra; Nietzsche transforma a si mesmo num espetáculo, num objecto que analisa e reanalisa, decompõe, examina, observa, ora com olhos suaves e meigos, ternos e condescendentes, ora ríspido, cruel, duro, de uma intolerância rigorosa.

Há variantes, mas há invariantes em sua obra.

E entre êsses invariantes, nunca por êle desmentidos, está a sua imensa fidelidade a si mesmo, nunca deixando de ser o que é em cada um dos seus momentos, ingênuo e cínico, mas de uma extrema heroicidade em cada lanço do seu caminho, até nos momentos em que tudo fraqueja à sua volta, em que o corpo já não pode, o espírito heróico,

quixotesco e arrogante, não trepida e avança sempre em sua marcha. Mas há mais: há êsse imenso amor cósmico, êsse *amor fati*, sem uma nota de desespêro ou de queixa, essa eterna confiança na superação humana, apesar de tôdas as decepções que assiste.

Não é sua obra, nunca, uma justificação da fraqueza, mas uma exaltação da fôrça, não no sentido superficial e meramente físico. A fôrça de que Nietzsche fala não é a fôrça dos músculos, nem a fôrça das armas, mas a fôrça do forte, do homem corajoso e heróico, do homem capaz de enfrentar todos os perigos, quer do corpo, quer do espírito. Por isso exaltava o filósofo, o sábio, o santo, o herói. Nunca, porém, a fraqueza.

*

*

Composto e impresso

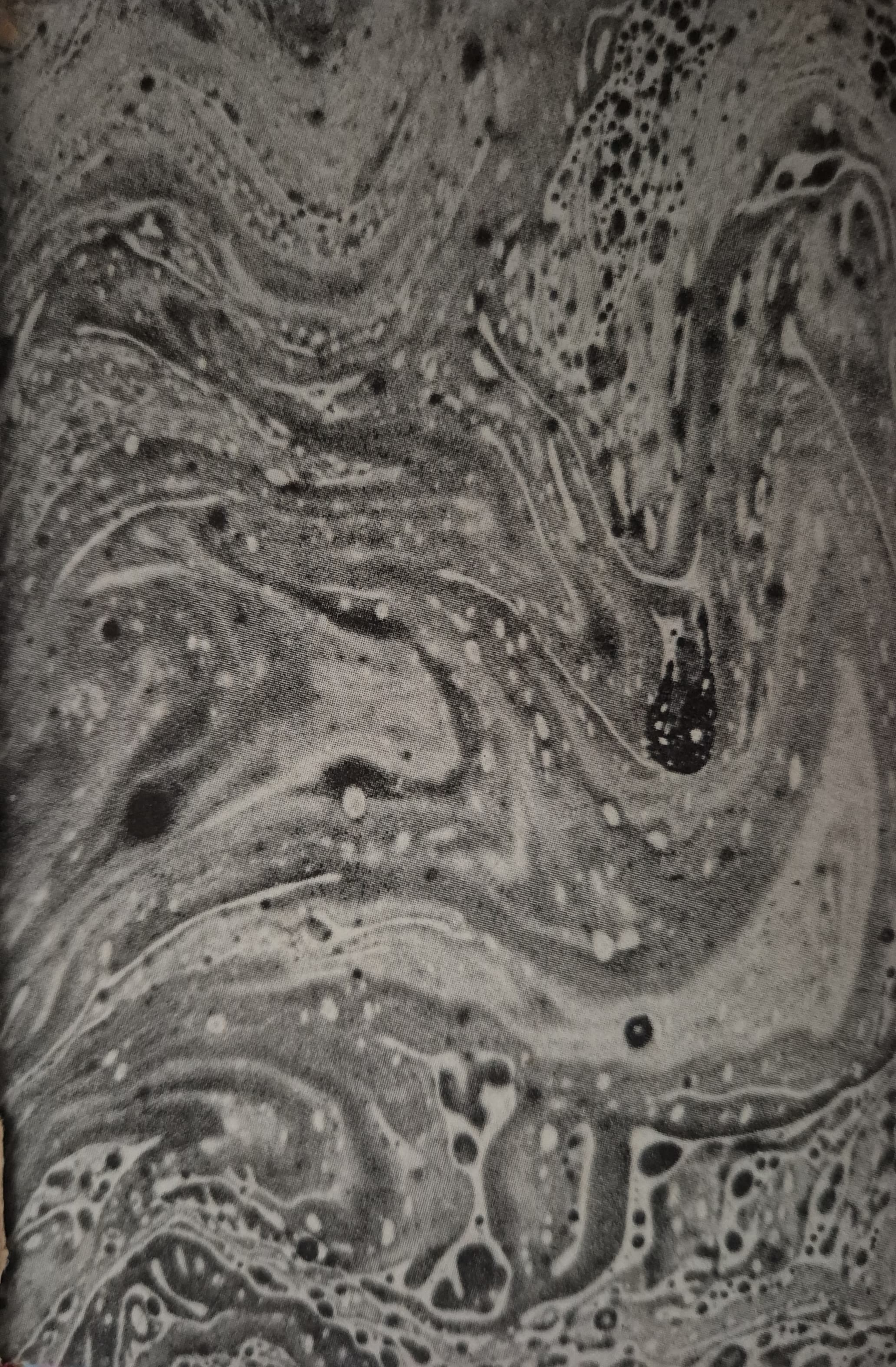
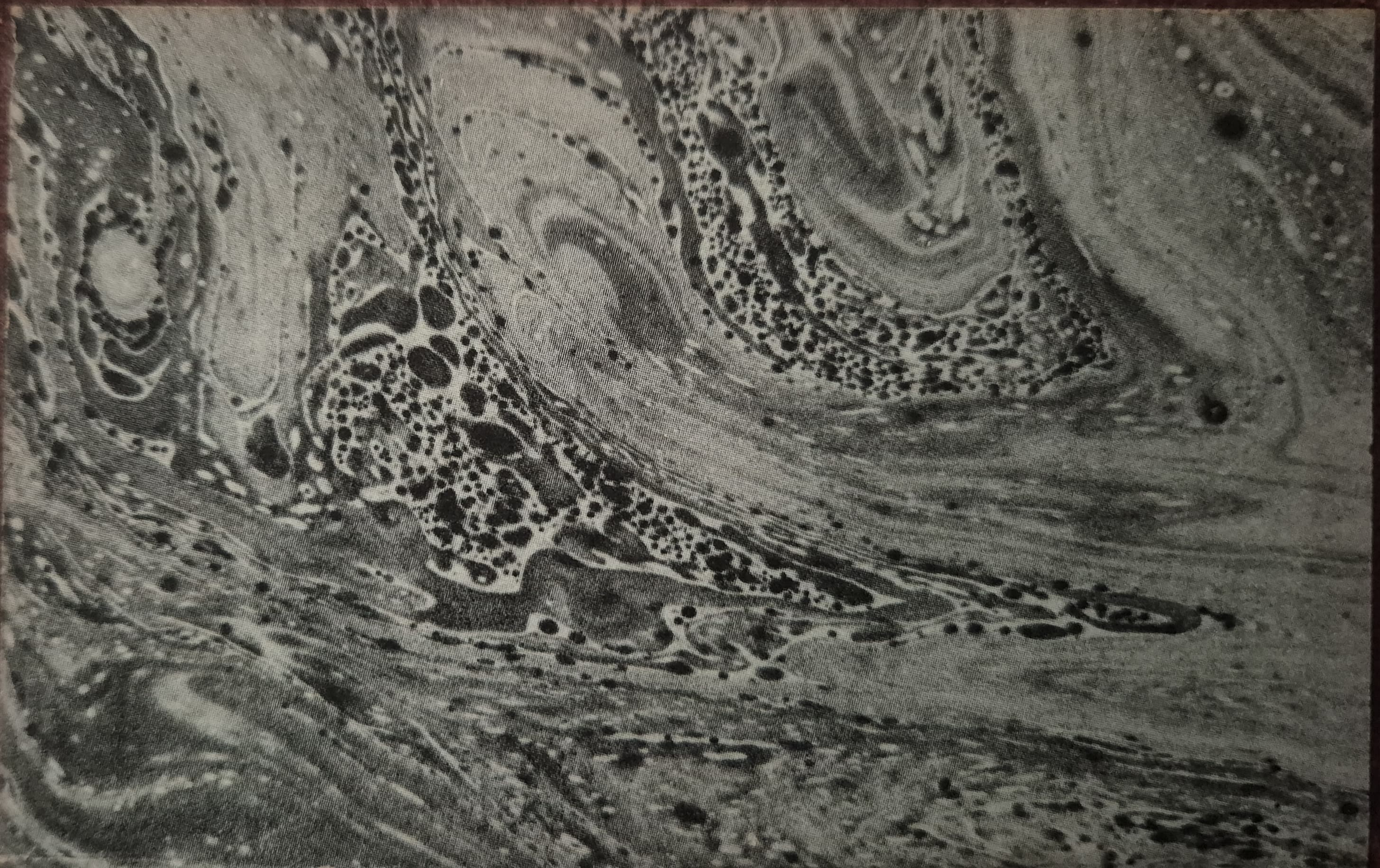
na

EMPRÊSA GRÁFICA CARIOCA S. A.

à

Rua Brigadeiro Galvão, 225 - 235

em novembro de 1958

São Paulo

*